TOME IV ~~N° 1~~ MARS 1954

REVUE DE DROIT CANONIQUE

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE



REVUE TRIMESTRIELLE

STRASBOURG

MCMLIV

COMITÉ DE DIRECTION

Sur la couverture : Miniature du Codex 292 (fin XIe s. - début XIIe s.) de la Bibliothèque de l'Etat de Bern - Léon IX († 1054), à l'occasion du neuvième centenaire de sa mort.

REVUE
DE
DROIT CANONIQUE

MARS 1954

SOMMAIRE

ÉTUDES

MÉLANGES

CHRONIQUE

BULLETIN CRITIQUE

ERREUR COMMUNE

ET

SUPPLÉANCE DE JURIDICTION

(*suite*) (1)

III. L'APPORT DU CODE

1° Le canon 209 est le premier texte législatif officiel et de portée générale qui règle la question de la suppléance de juridiction dans le droit de l'Eglise. Des deux textes antérieurement allégués par les auteurs pour fonder leur doctrine de la suppléance, le premier (Grat., caus. III, q. VII, c. 1) n'avait pas de valeur officielle; c'était un simple *dictum* de Gratien, s'appuyant sur le droit romain pour limiter les effets irritants de la servitude ou de l'infamie dans le cas d'erreur commune. L'autre texte, qui est d'Innocent III (Decr., l. II, tit. XXVII, c. 24), plus souvent allégué par les canonistes, ne constituait qu'un argument indirect pour établir la validité d'une sentence portée par un juge frappé d'une excommunication occulte (donc ignorée du public) ; mais le pape ne donnait aucune raison de sa décision et ce sont seulement les commenteurs de cette décrétale qui y ont vu une affirmation de la

---

(1) Voir *Revue de Droit canonique*, sept. 1953, t. III, n. 3, p. 278-296.

suppléance de juridiction en cas d'erreur commune. On peut donc dire que le droit décrétalien ne contenait aucune disposition spéciale pour affirmer la certitude de cette suppléance. La doctrine et une certaine coutume étaient venues au secours de la loi, mais avec combien d'obscurités et entourée de combien de controverses! Rien d'étonnant: on avait essayé de formuler une norme « générale » à partir de textes pas toujours très clairs, qui ne fournissaient que des solutions de cas « particuliers ».

En une formule précise et presque lapidaire, le Code mit fin aux incertitudes antérieures et apporta la paix à beaucoup de consciences. Selon les termes du canon 209, l'erreur commune (qui est mise sur le même pied que le doute de droit ou de fait) est présentée non pas comme la « cause efficiente » mais seulement comme la « circonstance » ou la « condition » de la suppléance de juridiction : *In errore communi...*, c'est-à-dire « quand se vérifie l'erreur commune ». En droit, c'est l'*Eglise,* dépositaire et distributrice de tous les pouvoirs reçus de son Fondateur, qui décide qu'en l'occurrence la juridiction absente sera suppléée, et cela en vertu d'un acte positif de volonté du législateur suprême.

2° On notera que le législateur s'est totalement abstenu (tout comme Innocent III) de préciser le *motif* qui l'avait poussé à prendre cette disposition juridique. Ce sont les commentateurs du Code qui se sont hasardés à formuler les raisons d'être de la loi, et donc indirectement les buts et intentions du législateur (2) ; c'est ainsi que plusieurs en ont conclu que la suppléance de la juridiction était ordonnée au bien commun des fidèles, mais non à l'utilité des particuliers. C'était introduire une donnée étrangère au droit romain, auquel l'institution avait été empruntée; la loi « Barbatius » indiquait comme motif de suppléance de la juridiction, « l'utilité de ceux qui s'adressèrent » au pseudo-préteur : *propter*

---

(2) Par ex. Maroto, *Institutiones juris canonici*, n. 731, p. 874, 5°, souligne que le canon 209 vise le bien commun des fidèles et non l'utilité privée des supérieurs ou des usagers: *Hujusmodi dispositio juris... ordinatur ad bonum commune fidelium, non ad privatam utilitatem superiorum seu utentium jurisdictione.*

utilitatem eorum qui apud egerunt. (Digeste, l. I, tit. XIV, lex 3) ; aucune distinction n'était faite entre le bien commun et le bien privé.

Sans doute le droit romain a cessé d'être source « subsidiaire » ou « supplétoire » (3) du droit canonique (cfr. can. 18 et 20) ; ce n'est pas un motif pour prêter au législateur du Code des intentions qui n'ont pas nécessairement été les siennes.

3° Sur un point cependant, on pourrait penser que le droit du Code a restreint le champ d'application de la doctrine de la suppléance. Les décrétalistes, en effet, s'inspirant des dispositions du droit romain (qui faisait bénéficier de l'erreur commune un témoin, un notaire, un père de famille, etc...) étendaient l'application de la suppléance à des matières où n'était pas en cause une juridiction au sens strict. Le canon 209 au contraire, ne parle strictement de suppléance que s'il s'agit d'un pouvoir de juridiction : *supplet jurisdictionem.* S'agit-il de la juridiction au sens strict ? Telle est la question que se sont posée, dès l'origine, les commentateurs du Code. Les réponses ont été divergentes ; beaucoup hésitèrent jusqu'à ces dernières années, à appliquer le bénéfice de la suppléance soit à la célébration du mariage, soit à l'exercice du pouvoir dominatif dans les Instituts religieux.

On remarquera pourtant que si le législateur a formellement décrété la suppléance de la juridiction, dans des cas bien définis, il n'a pas exclu formellement l'application de cette suppléance à des matières « connexes » ou « analogues » (can. 20), non explicitement prévues, mais qui sont liées à la juridiction ou dépendent étroitement d'elle. Cette manière de voir paraît d'autant plus raisonnable que, d'une part, le Code ne donna pas une définition précise de la juridiction ; d'autre part, le canon 209 est placé sous le titre «*De potestate ordinaria et delegata*» (et non pas « De jurisdictione »). « Il s'agit là, dit Maroto, d'un titre générique qui insinue (*innuit*) que son contenu s'étend au delà ses limites du pouvoir de

---

(3) Cfr. *Decretales Greg. IX*, l. V, tit. XXXII, c. 1; l. II, tit. XXVII, c. 1.

juridiction... C'est pourquoi il est permis de penser que les règles qui y sont tracées peuvent être appliquées proportionnellement à d'autres « pouvoirs » du for externe, non strictement jurisdictionnels, par exemple la *potestas oeconomica* qui appartient aux curés et le pouvoir dominatif que possèdent les supérieurs religieux. » (4).

La doctrine venait donc en quelque sorte au secours de la loi pour les cas non expressément prévus par elle, conformément au canon 20.

Il suffit cependant de lire les commentaires parus peu après l'entrée en vigueur du Code pour se rendre compte combien cette doctrine était incertaine, hésitante et même sujette à variations. Si l'ensemble des auteurs (canonistes ou moralistes) s'accordent à reconnaître la suppléance de la juridiction *pénitentielle,* — même s'il s'agit des péchés réservés ou des censures (5), — ils sont beaucoup moins affirmatifs quand il s'agit d'appliquer le canon 209 à l'*assistance au mariage.* Bien peu osent s'aventurer jusqu'à soutenir la suppléance pour tout prêtre qui assiste à un mariage, lorsque les fidèles pensent (à tort) qu'il muni de pouvoirs réguliers (6). La plupart font des réserves : soit parce que l'assistance du prêtre n'est pas un acte de juridiction proprement dite, soit parce que l'erreur commune sera difficilement réalisée, sur-

---

(4) *Instit. juris can.*, n. 794. L'illustre canoniste écrivait ces lignes, en 1919, c'est-à-dire très peu de temps après la promulgation du Code.

(5) Cfr. Cocchi, *Comment. in Codicem*, vol. II, n. 133-134, Turin, 1922; Jombart, *Nouv. Rev. Théol.*, t. L (1923), p. 176.

(6) Le P. Jombart semblait aller jusque-là dans un article de la *Nouv. Revue Théol.*, t. L (1923), p. 178. Mais dans un article subséquent, paru la même année (p. 364), il refuse le bénéfice de l'erreur commune à un mariage célébré seul, même en présence d'une foule d'assistants : « cette erreur ne saurait être *d'usage commun* et intéresser la communauté ».

L'*Ami du Clergé* (1925, p. 101, 608), qui avait admis une interprétation large, sur ce point, corrigea sa manière de voir quelques années plus tard (1930, p. 647), écartant la suppléance de pouvoir lorsqu'un seul mariage était en cause.

D'autres, au contraire, ne font pas de réserves, pourvu que soit réalisée l'*erreur commune :* De Smet, *De sponsal. et matrim.*, n. 109; Cauly, dans *Le Canoniste*, sept. 1925, p. 457; Raus, dans *Theol. Prakt. Quartalschrift*, t. LXXVI (1923), p. 491.

tout dans de cas d'un prêtre délégué pour l'assistance à un seul mariage (7).

4° Canonistes et moralistes, qui ont commenté le canon 209, sont pleinement d'accord pour reconnaître que la suppléance en raison de l'erreur commune ne saurait affecter le pouvoir *d'ordre*. Ainsi un diacre ne saurait jamais donner une absolution valide, même s'il était universellement réputé prêtre. C'est en effet l'Eglise qui supplée la juridiction ; elle ne saurait donc porter remède à un vice qui relèverait du droit divin (soit naturel, soit positif). Mais elle a le pouvoir de suppléer à tout ce qui peut être déficient en vertu du droit ecclésiastique, même s'il s'agit d'un empêchement ou obstacle dont elle n'a pas coutume de dispenser (8). Reste à savoir si l'Eglise a l'intention, la volonté de suppléer dans ces derniers cas. On s'en tiendra sur ce point aux dispositions claires du droit positif. En ce qui concerne la juridiction, la canon 209 ne fait ni restriction ni exception.

En revanche aucune suppléance n'est prévue pour le pouvoir d'ordre, *même s'il s'agit d'un ordre qui n'est pas de droit divin.* Nous ne pensons donc pas qu'un mariage célébré devant un clerc (majeur ou mineur) qui ne serait pas effectivement prêtre, — encore que réputé tel par l'ensemble des fidèles, — pourrait être *aujourd'hui* tenu pour valide, même si ce clerc était muni d'un titre curial (coloré) ou d'une délégation (*licentia*) régulière. En effet, les canons 1094 et 1096 exigent *ad validitatem* la présence d'un « prêtre » comme témoin autorisé ; le curé lui-même doit être prêtre, dans l'actuelle discipline du Code (can. 453) et l'erreur commune ne saurait être l'occasion de la suppléance d'un pouvoir d'ordre *exigé*

---

(7) *Competentiam delegati particularis nulli errori communi locum dare posse*, dit Vermeersch, *Theol. mor.*, III, n. 795.

Cappello adopte cette manière de voir à propos du prêtre délégué pour un mariage particulier : *error communis vix aut ne vix haberi potest*, dans *Periodica*, t. XIX (1930), p. 10*.

Cfr. Clayes-Bouuaert, *Manuale juris can.*, t. I, n. 363.

(8) Cette dernière assertion est contestée par Chelodi, *De personis*, n. 130, note 4; il excepte formellement de la suppléance les empêchements ou défectuosités dont l'Eglise ne dispense pas habituellement. Mais le Code n'exprime nulle part une semblable restriction.

par l'actuelle discipline. Dans le droit issu du concile de Trente, au contraire, le presbytérat n'était pas exigé strictement pour la nomination à un poste curial. Bien plus, Bonacina († 1631) ne craignait pas d'affirmer la validité d'un mariage contracté en présence d'un *laïc,* qui avait reçu du curé délégation régulière, si, par une erreur générale, ce laïc était regardé comme prêtre (9). La suppléance des pouvoirs n'avait pas alors fait l'objet d'une législation précise ; la doctrine en tenait lieu pour une part, ainsi que la coutume.

5° Le canon 209 déclare qu'en cas d'erreur commune « l'Eglise *supplée* la juridiction ». Il faut entendre par là que, moyennant la réalisation de certaines conditions, l'Eglise accorde, confère directement, sans aucune formalité ni aucun intermédiaire, — en vertu d'une loi générale, — la juridiction à des personnes qui en étaient dépourvues, ou même qui étaient inhabiles à la recevoir *ex jure ecclesiastico.* Ces ministres agissent donc aussi validement que si les pouvoirs leur avaient été concédés de manière normale. Il serait donc juridiquement inexact de supposer que ces personnes resteraient frappées d'incapacité et leurs actes de nullité ; ce n'est qu'ensuite qu'interviendrait une ratification (*ratihabitio*) ou guérison (*sanatio*), décidée par l'Eglise pour suppléer aux défectuosités de ses ministres. Une telle conception relève de la pure fantaisie : si elle est susceptible d'expliquer la validité de certains actes juridiques qui sont entièrement dépendants de la volonté de l'Eglise, elle est incapable en revanche de justifier les actes de juridiction qui, en vertu du droit divin, ne sont valides que s'ils sont accomplis *inter praesentes,* par exemple l'absolution sacramentelle ; celle-ci ne saurait être validée « après coup » par une suppléance venue du droit ecclésiastique. Il faut donc en conclure que la juridiction suppléée est vraiment acquise au ministre lorsqu'il en exerce les actes.

Il est non moins certain d'ailleurs que cette suppléance n'a nullement pour effet de pourvoir le ministre d'une juri-

---

(9) Bonacina, *De matrimonio,* q. II, punct. 8, n. 83, dans *Opera omnia,* Venise 1694, t. I, p. 263.

diction *stable et définitive* pour tous les cas normaux subséquents; le législateur n'entend suppléer les pouvoirs que dans les cas exceptionnels d'erreur commune et de doute, afin que le bien des âmes n'ait pas à souffrir. Jamais cette suppléance n'aura l'efficacité d'une concession régulière, qui demeure l'unique règle dans les circonstances ordinaires.

IV. L'ETAT ACTUEL DE LA QUESTION

Sous ce titre, nous voudrions essayer de « faire le point » au sujet des conditions qui, *aujourd'hui,* — un tiers de siècle après l'entrée en vigueur du Code, — peuvent être considérées comme requises pour que l'Eglise assure la suppléance de la juridiction.

Cette suppléance ne sera envisager présentement que sous son aspect de *validité* ; il sera traité à part de l'usage *licite* de la juridiction ainsi suppléée.

1° *Au sujet de l'erreur commune.* Cette erreur est — avec le doute positif et probable — une des deux *conditions* fondamentales exigées par le canon 209 pour que l'Eglise supplée la juridiction. Malheureusement le Code n'en a pas donné de définition, et les décisions de la Commission d'interprétation qui ont étendu le champ d'application de la suppléance de juridiction, n'ont guère fourni de précisions sur la notion même de ce « moyen de droit ». Aujourd'hui donc, comme hier, il faut recourir aux données de la doctrine et à celles de la jurisprudence, sans négliger le recours aux sources juridiques, pour éclaircir les doutes et dirimer les controverses. Le *doute persistant,* — pourvu qu'il soit *positif* et *probable,* — il sera permis, aux termes mêmes du canon 209, de conclure à la suppléance par l'Eglise de la juridiction.

On peut tenir aujourd'hui comme pratiquement certain ou communément admis :

a) L'erreur est avant tout un « jugement faux » (*judicium falsum, existimatio erronea*). L'ignorance n'est pas l'erreur;

mais elle est souvent *cause* de l'erreur, et, pour cela fréquemment confondue avec elle dans le langage courant. Il y aura lieu de considérer, pensons-nous, si *en fait*, dans un cas donné, l'ignorance équivaut à une *nescientia* qui paralyse en quelque sorte l'esprit et le rend incapable de porter un jugement sur un point déterminé, — ou bien si cette ignorance est susceptible de créer une erreur (au moins « virtuelle » ou « interprétative »). (10).

Pour notre part, nous nous refusons à rejeter l'existence d'une véritable « erreur », sous prétexte que l'ignorance serait à l'origine de ce jugement faux (11).

b) L'erreur est certainement *commune* lorsque dans le lieu ou groupement où s'exerce la juridiction, l'ensemble des fidèles pensent ou jugent effectivement que la juridiction existe chez tel ministre, même si *ailleurs* on sait qu'il en est dépourvu. Cette erreur de fait (*error de facto*), même si elle n'est que locale, est la forme la plus parfaite de l'erreur commune.

c) Mais, très souvent, l'erreur de fait ne sera pas « générale » ; elle pourra n'affecter qu'un petit nombre, voire un seul individu. Cependant s'il existe un fait public ou une cause connue de l'ensemble de la communauté, *susceptible d'induire* en erreur même les gens prudents, on considérera

---

(10) Cfr. *Rev. de Droit can.*, t. III, n. 3, p. 282-284.

(11) Aussi peut-on légitimement s'étonner de lire l'affirmation suivante sous la plume du P. Cappello :

« Errorem ..., de quo in canone 209, ... non verificari in casu quo plurimi, aut fere omnes fideles alicujus pagi aut parœciae, *ob ignoratiam falso existiment* universos sacerdotes posse confessiones excipere ... » (*De poenitentia*, n. 489).

Il semble que, si les fidèles « estiment faussement » (donc jugent à tort), — et cela par ignorance ou pour toute autre cause ..., — que tous les prêtres ont le pouvoir de confesser, il y a là une authentique erreur (*judicium falsum*) ! ...

Traitant la question de l'erreur commune à propos de l'assistance au mariage, Martin (*Le mariage*, cas 116, 6e éd., p. 427) dit beaucoup plus exactement : « Quant à l'installation (canonique du curé), *qui sait* (parmi les fidèles), *que c'est le point de départ de la juridiction,* puisque le curé lui-même l'a *oublié* ? ... »

que se trouve réalisée l'erreur dite « de droit » (*error de jure*), que d'autres auteurs appellent erreur « virtuelle » ou « interprétative » (12).

d) La « communauté » sujette à l'erreur peut être « un diocèse, une paroisse, un chapitre, une maison religieuse », dit la Rote (13).

e) On pourra conclure en disant que l'erreur commune sera réalisée, quand seront réunies les deux conditions suivantes :

1) qu'*un* membre au moins de la communauté (ou habitant du lieu) se trompe en fait (14) ;

2) que les circonstances soient telles, qu'elles soient *capables* d'induire en erreur l'ensemble de la communauté.

2° *Erreur commune et « bien commun »*. La mise en parallèle de ces deux notions nous semble nécessaire pour dissiper certaines obscurités et écarter des confusions, qui sont, croyons-nous à l'origine de certaines positions doctrinales.

a) Bien que le canon 209 ne le dise pas expressément, il apparait que le législateur ait décrété la suppléance de la juridiction en vue du « bien commun ». C'est la pensée à peu près unanime des commentateurs du Code, qui se sont appliqués à rechercher la *ratio legis ou* le *scopus legislatoris.* « De l'avis unanime, écrit Clayes-Bouuaert, le motif de cette disposition est d'empêcher que, par suite d'une erreur involontaiee (ou exempte de culpabilité) un grand nombre de fidèles ne soient

---

(12) Cfr. Cappello, *Summa Juris canonici*, I, n. 154; Vermeersch-Creusen, *Epitome*, I, n. 322; Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, II, n. 381.
Cette notion de l'erreur « virtuelle » avait déjà été reconnue et accepté par la Rote romaine en 1936 (*Decisiones*, p .280, n. 7) : il suffit « que le *fondement* de l'erreur ait été posé, de sorte que la plus grande partie de la communauté *puisse* être induite en erreur. »

(13) *Decisiones*, 1936, p. 280.

(14) Qu'on ne s'étonne pas de nous voir mettre en premier lieu une condition qui semble un truisme... Elle nous semble indispensable au « déclenchement » de l'erreur *commune*. En effet, si *personne* ne se trompe *en fait*, il apparaît vain de poser la question de l'erreur « commune » !...
Cfr. Dalpiaz, dans *Apollinaris*, t. VII, 1934, p. 79.

privés du bienfait de l'administration des sacrements ou de la justice » (15). « L'Eglise supplée la juridiction si cette suppléance est le seul moyen d'éviter que la *communauté* ne subisse un dommage... Elle ne supplée certainement pas à une délégation particulière, requise pour un mariage déterminé, car le seul dommage *individuel* de Titius et Caïa (conjoints) est alors à redouter » (16). Même remarque de Fabregas, s. j. : *Damnum et injuria, quae determinatis contrahentibus fit, nequaquam quibuslibet aliis adveniet ; atque ita commune damnum minime constituet* (17). Parlant de la suppléance prévue au canon 209, en cas d'erreur commune ou de doute, *id facit Ecclesia in communem utilitatem fidelium*, souligne Aguirre, s. j. (18). « La suppléance, organisée par le droit, sera requise en raison de la nécessité ou de l'utilité publique... C'est donc en raison du bien commun et par là du bien des individus intéressés, une mesure de gouvernement prudente et efficace », note à son tour le P. Delchard (19).

Peut-être ne sera-t-il pas étranger à notre propos de souligner l'évolution du texte de Vermeersch-Creusen (*Epitome juris canonici*) ; dans la 5e édition on pouvait lire : « L'Eglise, qui supplée la juridiction *à cause du bien commun*, n'est pas censée permettre que beaucoup de fidèles, et non pas un petit nombre (*ut multi... non pauci*) soient privés du fruit de l'exercice valide de la juridiction parce que la majorité

---

(15) *Dict. de Droit canonique*, art. *Bonne foi*, t. II, col. 959.
Nous ferons simplement remarquer que l'auteur restreint trop le champ de la suppléance en le limitant au cas d'erreur « involontaire » et « non coupable ». Même si l'erreur était sciemment et illicitement provoquée, la suppléance jouerait, pourvu que l'erreur fût générale (*communis*).

(16) Cimetier, *Consultations*, vol. I, n. 303, p. 330. Dans le même sens, Cance, Droit canonique, t. I, n. 199, p. 204, 8e éd., souligne que la jurisprudence est plus exigeante pour le mariage, attendu qu'« il faut que le bien commun soit intéressé ».

(17) Dans *Periodica*, t. XXII (1933), p. 200*.

(18) *Periodica*, t. XLII (1953), p. 161.

(19) Dans *Nouv. Revue Théol.*, décembre 1952, p. 1088. On retiendra la mention du « bien des *individus* intéressés » par delà le « bien commun ».

d'entre eux sont tombés dans l'erreur, non pas simultanément, mais les uns après les autres... » (20). Dans la 7e édition (1949), au lieu de *non pauci* on lit : *imo pauci* ; ce qui laisse entendre que l'Eglise suppléera la juridiction même en faveur d'un petit nombre. C'est une évolution assez notable de la notion d'utilité publique ou de bien commun.

b) Cette insistance des canonistes, — et, plus encore peut-être, des moralistes modernes, — à mettre en relief ce que leur apparaît comme le motif de cette disposition légale et l'intention du législateur, n'aurait pas dû, normalement, avoir de retentissement juridique considérable, attendu que la *ratio legis* n'est pas la loi elle-même : si elle est utile à discerner pour comprendre la loi et même pour l'interpréter, elle ne saurait obtenir force obligatoire ni même être considérée comme faisant partie des prescriptions du texte législatif. En fait, le canon 209 n'en souffle mot et ne s'y réfère ni explicitement ni implicitement.

Mais si l'on veut examiner de près l'usage qu'en font certains commentateurs et les conséquences pratiques qu'ils en tirent, on est bien obligé de constater qu'il existe chez beaucoup de nombreuses interférences, — quand ce ne sont pas des assimilations ou confusions, — entre le *bien commun* (ou utilité publique) qui est le « motif » de la loi et l'*erreur commune* qui n'est qu'une des « conditions » de la suppléance. En voici quelques exemples :

1) Dans un commentaire tout récent de la réponse de la C.I.C. concernant le canon 209 (26 mars 1952), le P. Aguire, s. j. écrivait : *Jam vero ratio adduci solita, ad admittendum errorem communem de jure, petitur ex necessitate providendi bono communi fidelium* (21). Qui ne voit que ce texte tend à

---

(20) *Epitome*, t. I, n. 284. Texte cité par la Rote, 1936, *Decisiones*, p. 280, n. 7.

(21) *Periodica*, t. XLII (1953), p. 163.
Quelques lignes auparavant, le même auteur affirmait que « *l'erreur paraît devoir être appelée particulière* chaque fois qu'elle concerne le pouvoir d'un prêtre qui est censé compétent pour assister à un ou deux mariages; si effectivement il assiste à ce mariage

introduire dans la notion même de l'erreur commune, ou du moins dans sa réalisation (*ad admittendum errorem communem*) une condition que le législateur n'y a pas incluse ? Il y aurait « erreur commune » seulement lorsque interviendrait la nécessité de pourvoir au bien commun ?... Est-ce traduire et interpréter correctement le canon 209 qui dit simplement: « *En cas* d'erreur commune (*in errore communi*), c'est-à-dire toutes les fois qu'elle sera réalisée, l'Eglise supplée la juridiction » ? sans doute, cette disposition légale a été établie *en raison* du bien commun qu'il faut sauvegarder ; mais précisément le législateur n'aurait-t-il pas pensé que ce « bien commun » *était en jeu* toutes les fois que l'erreur *générale* des fidèles était réalisée ?...

2) Cette tendance à faire rentrer l'idée de « bien général » ou d'intérêt commun dans la notion d'erreur commune n'est pas moins apparente dans cette affirmation de Mgr Martin (*Le mariage*, 6e éd., p. 426, cas 116) : « Il y a erreur commune, en effet, lorsque, dans un lieu donné, un prêtre exerce *une juridiction nécessaire au bien général* (c'est nous qui soulignons), dont il est dépourvu, mais dont la plupart le croient actuellement pourvu. » On en conclura naturellement qu'il n'y aura pas d'erreur commune lorsque le prêtre exercera son ministère pour procurer un bien particulier... C'est donc faire, — à tort selon nous, — de la réalisation du bien général une sorte de condition de l'erreur commune.

3) C'était déjà une position analogue que tenait le P. Jombart dans la *Nouvelle Revue Théologique* (t. L (1923), p. 364) lorsqu'il écrivait : « Quand-même il y aurait foule au mariage, il n'y aurait erreur commune.. » Le motif qu'il en donne est celui-ci : « Car cette erreur ne saurait être

---

sans avoir délégation, ce mariage sera nul; *on ne peut, en effet, dans ce cas, invoquer le motif du bien commun*, attendu que, par hypothèse, la possibilité d'usage de ce pouvoir supposé est limitée à un ou deux cas... »

C'est manifestement *lier* « erreur particulière » et « bien privé » ... (et, par analogie, bien public et erreur commune).

Quo jure ?...

d'*usage commun, intéresser la communauté* » (22). Ainsi donc, même si toute la paroisse se trompait sur la qualité du prêtre célébrant, il n'y aurait pas « erreur commune » ..., parce que cette erreur (et surtout la suppléance qui en est la conséquence) n'avantagerait que les seuls époux (?...). On entrevoit de suite les conséquences pratiques qui vont découler de cette position juridique du problème.

4) Le P. Cappello n'échappe pas, semble-t-il, à cette tendance. Après avoir affirmé très justement : *Certum est Ecclesiam non supplere jurisdictionem, si error est privatus,* il ajoute: *Eatenus enim supplet, quatenus ratio boni communis, et non mere privati id exigat* (23). N'y a-t-il pas un rapprochement inconscient et dangereux entre « *error privatus* » et « *bonum mere privatum* » ? Il suffisait de dire, semble-t-il, que l'Eglise ne supplée pas la juridiction quand l'erreur est seulement « privée », « individuelle », c'est-à-dire non « com-

---

(22) Ces dernières paroles sont l'expression de la pensée du P. Vermeersch (d'après une lettre de l'auteur, citée dans *Dict. de Droit canonique*, art. *Erreur commune*, t. V, col. 445).

C'est sans doute cette remarque qui a fait abandonner au P. Jombart la position beaucoup plus nette qu'il avait prise quelques mois auparavant dans la même revue (p. 178 sq.) : « Il en serait généralement de même pour un autre prêtre bénissant un mariage; les fidèles presque toujours le penseront dûment délégué. Tant mieux si les déclarations de nullité sont ainsi très rares... »

Le dernier sentiment du P. Jombart est formulé plus clairement encore dans l'article cité du *Dict. de Droit canonique*, t. V, col. 446: « Ceci précise d'une manière intéressante la *notion* d'erreur commune : il ne suffit pas qu'elle soit (du moins virtuellement) le fait d'un grand nombre; il faut encore qu'elle *rende service à une «communauté»* ou du moins à *beaucoup de ses membres*, et non seulement à quelques-uns. »

On ne saurait faire rentrer plus explicitement l'idée de « bien commun » dans la *notion* d'erreur commune.

(23) *De sacramentis*, t. I, p. 30, n. 31, 4e éd. Même idée formulée dans une lettre citée par Wilches, *De errore communi*, p. 208, note 1 : *Inoltre si osservi che nell'errore commune, la Chiesa supplisce soltanto per ragione del bene pubblico o commune.*

Peut-être y a-t-il là une réminiscence d'une affirmation émise jadis par Reiffenstuel (*Jus canonicum*, l. IV, tit. III, n. 76), et soulignant que le droit ne supplée la juridiction qu'en vue du bien commun, et non pour une ou deux personnes. Mais ce n'est pas un texte *légal* (officiel). Depuis, il y a eu le Code avec le canon 209, qui ne dit rien de semblable.

mune », ni générale, — sans faire intervenir comme motif les exigences du bien commun, dont il n'est pas question dans le canon 209 ; cette interférence est loin de clarifier la question.

5) Il faut reconnaître d'ailleurs que les textes de la jurisprudence rotale sont assez ambigus, au moins jusqu'à ces dernières années. On ne discerne pas clairement quelle part à voulu faire au « bien commun », dans la suppléance de juridiction, le Tribunal romain en adoptant la doctrine de Vermeersch-Creusen (*Epitome juris canonici,* 4e éd., p. 284) : « S'il existe un *fait public* capable d'induire en erreur les gens prudents, cette erreur n'aura pas un caractère *privé,* et l'Eglise, qui *supplée la juridiction à cause du bien commun,* n'est pas censée permettre que beaucoup de fidèles, et non pas un petit nombre, soient privés du fruit de l'exercice valide de la juridiction, parce que la majorité d'entre eux sont tombés dans l'erreur, non pas simultanément, mais les uns après les autres... » (*Décisiones,* 1936, p. 280, n. 7). En dépit de l'erreur « commune » (résultant d'un fait *public* capable de la créer), il semble que le Tribunal romain n'ose prononcer la suppléance de la juridiction, que si, *en outre,* le « bien commun » ou du moins le bien de « beaucoup de fidèles » est en jeu...

c) Nous devons cependant reconnaître qu'un certain nombre de commentateurs du Code se sont abstenus de mêler l'idée de « bien commun » ou « d'utilité publique » à celle d'*erreur commune.* Bien plus, quelques-uns n'ont même fait aucune mention du *motif* qui a poussé le législateur à statuer la suppléance de la juridiction en des circonstances déterminées (*ratio legis seu scopus*) ; ils se sont contentés d'étudier les divers cas de suppléance, sans même faire une allusion au « bien commun » qui en résultait et qu'avait en vue le législateur (24). Un auteur a même employé une expression qui nous semble plus juste, sans trahir davantage les intentions

---

(24) Citons en particulier: M. Conte a Coronata, *Institutiones juris canonici,* t. I, n. 291-293; Clayes-Bouuaert, *Manuale juris canocici,* I, n. 363; cfr. le même, dans *Traité de droit canonique* (Naz), t. I, n. 496, et dans *Dict. de droit can.,* art. *Bonne foi,* t. II, col. 959-962; Jombart, *ibid.,* art. *Erreur commune,* t. V, col. 441 sq.

du législateur : *bono animarum sapienter consulens* (25). C'est *avant tout* pour les « bien des âmes » que l'Eglise supplée la juridiction. Aucun texte *officiel* ne déclare expressément qu'elle ait l'intention d'*exclure* le bien privé ou particulier du bénéfice de cette suppléance.

d) Enfin la difficulté où se sont trouvés les auteurs, de faire interventir le motif du bien commun dans le cas d'une suppléance de juridiction simplement « déléguée » (d'après la réponse de la C.I.C. du 26 mars 1952) (26), a incité certains d'entre eux à envisager une « notion large et assez nouvelle du motif d'utilité publique », à savoir *celle qui serait faite de la somme des cas particuliers où le bien privé serait seul intéressé* (27).

C'était déjà la position adoptée par Wilches (*De errore communi*, p. 209, 211, 212) : « En ce qui concerne l'utilité publique de toute la communauté, écrit-il, il n'y a pas de différence entre suppléer le défaut de pouvoir d'un délégué chargé de mille causes et opérer cette suppléance en faveur de mille délégués dont chacun n'a la charge que d'une seule cause. »

Si donc il est possible qu'un cas *unique* de suppléance n'intéresse pas à lui seul le bien général, ce même bien commun sera certainement intéressé par le *total* des suppléances qui seront procurées dans les cas semblables ou circonstances analogues.

e) *Que conclure* et *quelle place accorder pratiquement* à la notion de « bien public » dans la suppléance de juridiction prévue au canon 209 ?

A notre avis, vu le silence du Code, cette notion ne doit pas être confondue, ni même liée avec celle d'erreur com-

---

(25) G. COCCHI, *Commentarium in Codicem*, vol. II, n. 133.

(26) La Commission d'interprétation *ne distingue pas* entre délégation générale et délégation particulière. Il pourrait donc s'agir même d'un mariage unique.

(27) DELCHARD, dans *Nouv. Revue Théol.*, t. LXXIV, décembre 1952, p. 1088.

mune. Elle peut servir d'explication *théorique* du but poursuivi par le législateur et du motif de la loi (28) ; mais elle ne doit pas avoir de retentissement *direct* dans l'application *pratique* de la doctrine de la suppléance. Le texte du canon 209 nous paraît assez clair ; il n'y a donc pas lieu de faire appel à cette idée de « bien commun » (comme on recourrait à la *mens legislatoris*) pour interpréter une loi obscure ou douteuse (can. 18). Dans l'actuelle discipline, l'église s'est nettement engagée à suppléer la juridiction « *in errore communi,* c'est-à-dire (*secundum propriam verboram significationem, can.* 18) « dans le cas d'erreur commune », « chaque fois que sera réalisée l'erreur commune » et cela *sans aucune exigence supplémentaire...* Nous ne pouvons donc loyalement faire intervenir la notion de « bien commun » comme une *condition* ou une « *circonstance* », ajoutée à celle de l'erreur commune. C'est dire que, selon nous, la *ratio legis* ou le *scopus legislatoris* ne font pas partie de l'*ordinatio practica* décidée par le législateur.

On nous objectera que ni le droit romain, ni l'ancien droit canonique n'ont fait abstraction de cette notion d'utilité publique dans les divers cas de suppléance envisagés pour raison d'erreur commune; de plus, les canonistes (et surtout les moralistes) *antérieurs au Code,* ont fait intervenir très largement l'idée de bien commun lorsque devait jouer la suppléance de juridiction. Est-il sage et prudent de s'écarter de leur interprétation, (cfr. can. 6) ?

Nous accordons volontiers que les textes du droit romain, aussi bien que ceux de l'ancien droit canonique n'ont nullement fait abstraction de la notion d'utilité publique. Mais si l'on veut bien peser attentivement ces textes, on constate qu'il s'en dégage une notion du bien commun *différente* de celle qu'ont essayé de faire prévaloir les moralistes modernes. Qu'il s'agisse de Barbatius (*Dig.*, l. I, tit. XIV, lex. 3) ou de l'arbitre esclave (*Code Just.*, l. VII, tit. 45, lex. 2) ou du

---

(28) Nous avons laissé entendre notre préférence pour la notion plus souple et plus générale de « bien des âmes » (*bonum animarum*).

testateur esclave (*Instit.*, l. II, tit. X. § 7) ou du pseudo-père de famille (*Dig.*, l. XIV, tit. VI, lex. 3), le droit romain considérait que le bien général était engagé *même pour une cause unique, quand il y avait erreur commune.* Gratien ne raisonne pas autrement (caus. III, 9. VII, c. 1) et Innocent III donne une solution identique (*Decr.*, l. II, tit. XXVII, c. 24) ; de même Boniface VIII (l. V, tit. XI, c. 12, *in VI°*). Sans doute Innocent IV (*Apparatus ad Decretales*, l. I. tit III, c. 22), — suivi par quelques décrétalités contemporains (Jean André, Cynus de Pistoie), — refusa-t-il le bénéfice de la suppléance, (en dépit de l'erreur commune) au juge délégué pour une *seule cause* : *cum causa una tantum commissa sit, non est multa utilitas subditorum.* Mais il ne fut pas suivi par les meilleurs juristes du temps : Baldo de Ubaldis, Panormitanus (Nicolas de Tudeschis) et, plus tard, Thomas Sanchez († 1610). Baldo et Panormitanus ne craignirent pas d'affirmer que la juridiction déléguée, même si elle ne s'étend qu'à une seule cause, peut et doit être considérée comme une affaire publique (*tanquam quid publicum*) et intéressant l'utilité commune des citoyens (29).

C'est pourquoi, après la décision de la C.I.C. de 1952, ceux qui sont désireux, — et nous ne les blâmons pas, — de continuer à faire intervenir les exigences du « bien commun » dans la suppléance de la juridiction (en se fondant sur le canon 6), devront nécessairement revenir à une *notion élargie* du bien commun ou de l'utilité publique, suivant l'antique acception du droit romain ou du droit décrétalien : même s'il ne s'agit que d'un acte ou d'une cause *actuellement* unique, le bien *commun* sera fait de toutes les causes analogues qui existeront ou pourront exister dans l'avenir.

On peut aboutir au même résultat, en faisant purement et simplement abstraction de cette notion de bien commun dans l'exposé des *exigences pratiques* de cette suppléance : le

---

(29) *Cum superior committit causam, in ipsa commissione versatur jus publicum et utilitas publica, quia committit jure publico.* (*Panormitanus Abbas, Comment. in V libro decretalium*, t. I, fol. 79, edit. Venise, 1578.

canon 209 n'en indique pas d'autres que l'erreur commune ou le doute positif et probable.

En toute hypothèse, et quelle que soit la position adoptée, nous ne pouvons nous résigner à *lier* théoriquement ou pratiquement *erreur commune* et *bien commun :* le bien public ne saurait être considéré comme bien des « composants » de la notion d'erreur commune, encore moins comme une des conditions de sa réalisation pratique.

V. — LES APPLICATIONS

1° *Juridiction pénitentielle.* Quelles qu'aient pu être dans le passé les difficultés soulevées par les anciens canonistes au sujet de l'application de la théorie de l'erreur commune au for interne (30), c'est au sacrement de Pénitence que les auteurs firent le plus volontiers l'application de la suppléance de la juridiction, surtout à partir de la fin du XIX[e] siècle. C'est en effet, dans ce sacrement qu'apparaît le mieux la nécessité du pouvoir de juridiction, — joint au pouvoir d'ordre, — chez le ministre, du moins après les décisions du concile de Trente.

Mais à ce moment la question rebondit sous un autre angle et divisa les canonistes aussi bien que les moralistes : il s'agissait de définir la nature précise de l'erreur commune. Les uns étaient attachés à l'erreur *de fait,* c'est-à-dire au « jugement faux » que devait porter l'ensemble, ou du moins la majeure partie, des fidèles du lieu ou des membres de la communauté. A l'opposé, d'autres auteurs inclinaient

---

(30) A l'origine, se trouve un texte assez obscur des Décrétales (l. I, tit. VI, c. 54) que les glossateurs ont cependant interprété dans le sens de la validité de l'absolution *coram Deo.* Cfr. *Apparatus ad Decretales* d'Innocent IV sur ce même passage, édit. de Venise (1578), fol. 35, n. 3. Nombre d'auteurs et même les dicastères romains (cf. Wilches, *op. cit.,* p. 130-133) exigeaient la « bonne foi » chez le pénitent, outre le « titre coloré » chez le confesseur.

à penser que l'erreur *de droit* était suffisante, c'est-à-dire celle qui était fondée sur un « fait public » *capable* de provoquer l'erreur de la multitude, même si, en fait, un seul fidèle se trompait. Cette dernière opinion fut ouvertement et pour la première fois professée à l'Université Grégorienne par le P. Bucceroni (1841—1918), qui l'exposa dans ses *Casus conscientiae*, parus à Rome en 1894 (t. II, p. 162).

L'illustre jésuite eut des disciples de plus en plus nombreux, surtout lorsque le Code fut venu fixer officiellement la doctrine de la suppléance en cas d'erreur commune. Avec des nuances et parfois quelques restrictions, on peut dire que l'ensemble des canonistes et moralistes de ces vingt-cinq dernières années admettent la suppléance de la juridiction pénitentielle lorsque l'erreur des fidèles est *virtuellement* commune. On l'appelle aussi erreur « de droit » (*de jure*, par opposition à *de facto*) ou encore erreur « interprétative ». Les opposants sont aujourd'hui si peu nombreux que leur sentiment ne peut fonder en doctrine une sérieuse probabilité (31) ; l'opinion contraire peut, dit Cappello, être appelée « certaine » : *Haec altera sententia non solum probabilis, sed certa dicenda est* (32). Elle rallie en effet, des noms comme Vermeersch, Vidal, Creusen, M. Conte a Coronata, Jone, Jombart, etc...

Nous devons cependant, pour éclairer la question, signaler quelques nuances ou réticences de la part de certains d'entre eux. Sur un point ils sont d'accord : ils rejettent la nécessité d'une erreur commune *actuelle* dans le peuple chrétien ou une communauté.

Mais Vermeersch (33) n'admet pas sans restrictions l'erreur « interprétative » (34), « celle qui existerait si . . » (*quae*

---

(31) On nous pardonnera de ne citer explicitement aucun nom, car la plupart des auteurs ont fait sur ce point des évolutions considérables; nous craindrions de ne pas donner ici leur *dernier* sentiment.

(32) *Tract. canonico-moralis de Sacramentis*, II, De pœnitentia, n. 490, 3e éd.

(33) Dans sa *Theologia moralis* (1927), t. III, n. 439.

(34) Positivement par Creusen, dans les dernières éditions de l'*Epitome juris can.*, n. 322.

adesset si...) ; il exige que le « fondement de l'erreur » (parole, fait, circonstance) soit effectivement connu de « beaucoup » (*notum multis*) et non pas seulement d'un petit nombre. Voilà pourquoi, il admet la suppléance de juridiction dans le cas du missionnaire ou confesseur extraordinaire qui, annoncé officiellement par le curé du haut de la chaire, arrive et commence son ministère sans avoir reçu de juridiction ; ou encore dans le cas du prêtre, démuni de pouvoirs, qui est pris pour le missionnaire ou confesseur annoncé et attendu. Mais il refuse de reconnaître comme valide l'absolution donnée par un prêtre inconnu, qui n'est pas attendu par la paroisse et qui, sollicité par un fidèle en particulier, entend sa confession même dans le confessionnal d'une église : l'erreur, dit-il, n'est pas commune parce qu'elle manque de « fondement » ou cause connue de l'ensemble des fidèles.

Dans une édition de 1925, Noldin (*Theol. mor.*, III, n. 344) adoptait la même solution : *non sufficit ut quis semel, more aliorum, confessiones excipiat...* Il exigeait « un fait qui, aux yeux des fidèles, indique que le prêtre a les pouvoirs de confesseur », et il cite comme exemple de fait : « l'exercice de la charge de confesseur *pendant un certain temps...* » Dans une édition postérieure (1930), Noldin-Schmitt exigeaient comme fondement de l'erreur commune « un fait connu de plusieurs (*pluribus*), qui permettra aux fidèles de juger à tort (mais sans faute, au moins sans faute grave) que tel prêtre est doté de la juridiction nécessaire ». Ils ajoutent toutefois qu'un « jugement formel n'est pas requis » (*non opus est judicio formali*) (35).

Ces diverses positions juridiques avec leurs exigences ont l'inconvénient sérieux de maintenir la nécessité d'un chiffre minimum de fidèles qui se trompent en fait ou qui du moins auront effectiment connaissance de la cause ou fondement de l'erreur (bien qu'ils n'emettent pas de jugement formel). Et

(35) Dans l'art. *Bonne foi* du *Dict. de Droit can.*, t. II, col. 960, Clayes-Bouuaert déclare suffisante la perception par un grand nombre du *fundamentum erroris*, sans que, pour autant, une conclusion expresse soit tirée ou un jugement formel explicité; il suffit «d'une *idée confuse et générale*», d'où l'on déduit implicitement l'adhésion à l'existence d'une juridiction (*conceptus implicitus*).

l'on retombe dans les incertitudes ou subtilités qui ont fait abandonner la théorie de l'erreur commune *de facto*.

C'est pourquoi un rédacteur du l'*Ami du Clergé* concluait sans réticence à la validité de « quelques confessions » entendues dans une église par un prêtre non muni de juridiction (36). Dans le *Canoniste* (septembre 1928), A. Cauly ne fait aucune différence entre la situation du prêtre interdit, dont les paroissiens ignorent la situation, et qui continue à recevoir au confessionnal les personnes qui se présentent » (le « fondement » de l'erreur commune ne fera pas défaut), — et le cas d'un « autre prêtre qui, se trouvant par hasard dans une paroisse pour laquelle il n'est pas approuvé, accepte de se mettre dans un confessional et ne se rend compte qu'après coup qu'il est sans juridiction » (37). Dans ce dernier cas, le seul « fondement » apparent de l'erreur commune semble être le fait que ce prêtre est entré dans un conféssionnal placé dans un lieu accessible à toute la communauté. Les circonstances étant telles, il faudra bien admettre que l'absolution donnée au *premier* pénitent qui s'est présenté a été valide, sinon il serait nécessaire de préciser à partir de quel nombre l'erreur commune aura été réalisée... Si l'on ne veut pas être amené à accuser le législateur d'avoir « manqué de sagesse », on sera forcé d'avouer que cette « impossibilité pratique » de fonder la suppléance de juridiction sur une erreur numérique, est le vrai motif qui fait reconnaître la validité des premières absolutions, et non pas la « raison du bien commun » invoquée par certains auteurs (38).

---

(36) *Ami du Clergé*, t. XLII (1930), p. 101.

Dans le cas proposé, il n'est fait aucune allusion à l'existence d'un « fondement » de l'erreur commune, par exemple une *annonce* faite du haut de la chaire de l'arrivée d'un confesseur étranger à l'occasion d'une fête.

(37) Les seules conditions exigées par l'auteur sont « que ceux qui s'adressent aux prêtres en question soient de *bonne foi* (nous pensons qu'il s'agit de l'erreur simple) et que ceux qui n'ont pas à recourir à leur ministère se trouvent dans un *état d'esprit tel* que, le cas échéant ils partageraient les dispositions des premiers. »

(38) Ainsi Cappello (*De poenitentia*, n. 489, note 4) : « *Quando confessiones, post quintam vel decimam, aut vicesinam, validae esse coeperunt ? ! Nonne ratio BONI COMMUNIS* urgebat *etiam pro fidelibus qui PRIUS* ad talem confessorem accesserunt ? ... »

A la suite de ces discussions, il nous semble possible de formuler les conclusions suivantes :

a) La suppléance de juridiction, en matière pénitentielle, n'exige strictement *aucune autre condition*, que l'existence certaine d'une *erreur commune*, entendue au sens « virtuel » (erreur *de jure*, appelée aussi « interprétative »). Sans doute, l'erreur actuelle, ou « de fait » (*de facto*), réalisée de façon universelle demeure la solution optima et comme la « perfection du genre », mais elle n'est pas nécessaire. L'erreur virtuelle suffit.

b) Cette erreur commune « virtuelle » sera réalisée aux deux conditions que nous avons précisées, à savoir :

1) si une personne au moins se trompe en fait : *ut unus saltem erret de facto ;*

2) Si, en raison des circonstances, l'ensemble de la communauté des fidèles est dans la *possibilité* de se tromper : *ut plures seu major pars fidelium errare possint* (39).

c) Ces « circonstances » pourront consister en des faits, des paroles, des gestes, ou même simplement en des conditions de temps ou du lieu. Elles ne seront pas sans analogies avec le *fundamentum erroris* exigé par nombre d'auteurs. Il est des cas, en effet, où il n'est pas possible que d'autres personnes se trompent (en nombre) à la suite de la première victime de l'erreur : ainsi dans le cas du pénitent qu'un prêtre sans pouvoir absout *seul* dans le secret de sa chambre, ou dans un compartiment de chemin de fer, ou dans la carlingue d'un avion... ; de tels lieux ne permettront pas, à la *communauté* de se tromper, car elle n'en a pas et ne pourra pas en avoir connaissance normalement. *Dans ces conditions*, l'erreur commune ne sera pas réalisée, la suppléance n'entrera pas en jeu et l'absolution sera invalide. On notera cependant que l'erreur commune, dans les cas susdits, aurait pu être réalisée *par*

---

(39) Cette condition, qui est vraiment dans la ligne de l'erreur commune et selon la lettre du Code, nous semble un critère bien préférable à celui du *bien commun*, souvent allégué, mais qui n'est au fond que la *ratio legis*, mais ne fait pas partie de la loi elle-même.

ailleurs, en vertu d'autres circonstances : ainsi le confesseur étranger que l'on croit universellement muni de pouvoirs, *en raison* de l'annonce qui a été faite du haut de la chaire, absoudra *validement* un malade dans sa chambre, ou n'importe quel pénitent rencontré sur la route ou dans un compartiment de chemin de fer, *pourvu que ce soit sur le territoire* de la paroisse à laquelle il avait été envoyé.

Certaines circonstances sont, au contraire, éminemment aptes à créer ou favoriser l'erreur commune : ainsi une confession entendue dans une église (au confessionnal) ou dans un lieu où les membres de la communauté ont coutume de se confesser (v. g. au parloir) ou même à Lourdes et dans les grands centres de pèlerinage, les confessions entendues en dehors des confessionnaux ou hors de la basilique sur les marches des escaliers conduisant aux sanctuaires, etc... Ce sont là des faits « publics » qui induiront en erreur tous ceux qui les constateront effectivement, et sont susceptibles de produire le même résultat chez tous ceux qui *pourraient* en être les témoins, c'est-à-dire, — eu égard aux lieux où les faits se sont produits, — toute la communauté.

d) Le caractère « public » fera défaut, croyons-nous, dans le cas du prêtre de passage dans une paroisse et auquel le curé demande *accidentellement* de porter la communion à un malade. Si le malade désire se confesser avant de communier, on ne voit pas comment serait réalisée l'erreur commune. Même si l'ensemble des paroissiens a pu constater que le prêtre portait la sainte communion, aucun indice extérieur ne pouvait donner à penser qu'il était aussi confesseur : les deux ministères ne sont pas suffisamment liés pour que la « publicité » du premier puisse passer à l'autre, attendu que la confession doit avoir lieu dans la chambre du malade (40).

---

(40) Cf. DELCHARD, dans *Nouv. Rev. Théol.*, décembre 1952 (tome 74), p. 1090.

Cette solution devrait régulièrement être écartée par ceux qui font intervenir la notion de « bien commun » comme l'un des constitutifs » de l'erreur commune, et qui, comme Wilches, affirment que le « bien général est fait de la somme de toutes les utilités particulières ». Pour nous, c'est seulement l'erreur commune qui entre en ligne de compte.

e) Nous pensons également que la suppléance de juridiction ne jouera pas en faveur du pénitent qui a commis l'unique péché réservé *ratione sui* dans le droit général, ou qui est sous le coup d'une censure *très spécialement* réservée au Saint-Siège. Il est bien difficiele d'imaginer une « erreur commune » au sujet de ces cas exceptionnels, à l'égard desquels les fidèles sont dans la *nescientia,* plus encore que dans l'*ignorantia.* Nous n'exceptions que le cas où, dans une région déterminée l'un de ces délits serait devenu *commun* (v. g. profanation des saint Espèces en pays hérétique ou communiste) et où tout le clergé local aurait reçu des pouvoirs *spéciaux* d'absolution. Pour les cas réservés seulement à l'Ordinaire, c'est le plus souvent l'ignorance de la loi ou de la peine (cfr. can, 2229), qui exemptera de la censure. Cependant si, dans un territoire, l'un ou l'autre de ces délits (v. g. l'avortement) était devenu tellement fréquent que l'Ordinaire ait donné délégation générale aux confesseurs pour en absoudre, l'erreur *commune* serait facilement réalisée en faveur d'un confesseur dépourvu de pouvoirs spéciaux.

f) Comme dans tous les cas d'erreur *générale,* la connaissance par l'un ou l'autre des fidèles de l'absence de juridiction ne détruirait pas l'erreur de tous et ne s'opposerait pas à la suppléance de la juridiction, donc à la *validité* de l'absolution, même pour la personne qui a conscience du défaut de pouvoirs chez le confesseur (41).

g) Enfin, s'il existait, au sujet des conditions exigées pour la réalisation de l'erreur commune, un « doute positif et probable, soit de droit, soit de fait », l'Eglise, aux termes mêmes du canon 209, suppléerait encore la juridiction... Le *doute* viendrait en quelque sorte au secours de l'erreur commune pour assurer cette suppléance.

---

(41) Ce serait le cas, par exemple, de la ou des personnes de service qui sont témoins, au presbytère, de l'embarras du curé recevant un confesseur (qu'il a annoncé à toute la paroisse) et qui lui déclare, à son arrivée, qu'il est démuni de pouvoirs. Ces servantes peuvent aller se confesser à ce prêtre, en même temps que les autres fidèles et recevoir *validement* son absolution.

2° *Assistance au mariage.* a) Dès avant le Code, il ne manqua pas d'auteurs pour appliquer à cette fonction de « témoin autorisé » (*testis spectabilis,* disait la S. C. du Concile, 31 juillet 1751) (42) le bénéfice de la suppléance de pouvoir en cas d'erreur commune, surtout s'il existait un titre coloré (43). Encore que la S. C. du Concile eût déclaré que cette assistance au mariage *n'était pas un acte de juridiction,* le « titre coloré » conditionnait en quelque sorte la compétence du curé et rendait son assistance valide (44). Mais déjà on pouvait remarquer de nombreuses hésitations au sujet de la suppléance de pouvoir en cas d'assistance *ex delegatione,* ou à un mariage *unique.*

b) Après le Code, les commentateurs du canon 209 furent beaucoup plus réticents à en faire l'application à l'assistance au mariage, qu'à la juridiction pénitentielle. Pour la confession, disaient-ils en substance, le pénitent peut s'adresser à n'importe quel prêtre ; il y a donc un intérêt public à ce que tous les prêtres soient munis de pouvoirs afin de ne pas risquer des absolutions nulles. Pour le mariage au contraire, il faut un prêtre « qualifié » ; d'autre part le bien commun n'est pas intéressé par une suppléance qui ne touche que deux membres de la communauté, les *seuls conjoints* (45).

En outre, le canon 209 ne visant explicitement que la suppléance de *juridiction,* il n'apparaissait pas clairement que l'assistance au mariage fût un acte de juridiction. La décision de la C.I.C. du 28 décembre 1927 (46) qui assimilait au moins implicitement la fonction du prêtre assistant à un acte de

---

(42) Dans SCHULTE-RICHTER, *Canones et Decreta Concili Tridentini,* p. 229.

(43) Cf. WILCHES, *De errore communi,* p. 135-141.

(44) Il semble bien que ce soit le sens de la réponse de la S. C. du Concile (10 mars 1770) : c'est parce que l'opinion commune faisait du suppléant du curé un véritable *parochus,* que le mariage par lui célébré fut déclaré valide. Cfr. Schulte-Richter, *op. cit.,* p. 229. C'est par le biais de la « validation » de la charge paroissiale en raison de titre coloré et de l'erreur commune que la validité du mariage était assurée.

(45) Cf. *L'ami du Clergé,* t. XLVII (1930), p. 650.

(46) *Acta Ap. Sedis,* XX (1928), p. 61.

juridiction en lui reconnaissant tous les privilèges de la *potestas ordinaria et delegata* (can. 196—209) n'avait pas supprimé toutes les hésitations. La jurisprudence rotale elle-même telle qu'elle apparaît à la suite des sentences des 22 novembre 1927 (*Decisiones*, p. 455-460) et 2 mai 1936 (*Decisiones*, p. 280 sq.) n'était pas encore assez affermie, puisque dans une cause de 1942 (47), *coram Grazioli*, le Tribunal romain répondait au défenseur du lien, qui alléguait le canon 209 en faveur de la validité du mariage: *assistentiam matrimoniis non esse actum jurisdictionis, quidquid dicant auctores*... Néanmoins, les canonistes qui restaient attachés à ce point de vue, ne s'opposaient pas totalement à la suppléance des « pouvoirs » du prêtre assistant : ils invoquaient en sa faveur les canons 6, 2° et 20, en même temps que la réponse de la Commission d'interprétation du 28 décembre 1927.

D'autres auteurs persistaient à exiger un « titre coloré » comme condition de l'erreur commune ; c'était restreindre singulièrement les cas d'erreur commune et donc de suppléance. Un certain nombre, refusaient de reconnaître la suppléance en cas de délégation, etc...

c) La question la plus délicate, et aussi la plus débattue, fut celle de la réalisation de l'erreur en cas de délégation donnée pour un mariage *unique*. Les premiers commentateurs du Code semblent avoir été plutôt favorables à l'application des faveurs du canon 209, même à ce cas : l'erreur commune, donc la suppléance de juridiction, était parfaitement réalisable. Ainsi le P. Jombart (48), A. Cauly (49), l'*Ami du Clergé* (50). Mais à la suite de réflexions ou de discussions, inspirées sur-

---

(47) Rote, 17 décembre 1942, *Decisiones*, t. XXXIV, p. 832.

(48) «Il en irait de même pour tout prêtre bénissant *un mariage*: les fidèles presque toujours le penseront dûment délégué ». (*Nouv. Revue Théol.*, t. L (1923), p. 178 sq...)

(49) « Le prêtre chargé provisoirement, et pour deux ou trois jours à peine, du service d'une paroisse, et devant lequel deux fiancés viennent contracter mariage, pensant bien que ce prêtre s'est auparavant muni de tous les pouvoirs nécessaires » (*Le Canoniste*, 1925, p. 457).

(50) T. XLII, p. 268; cfr. p. 101.

tout, semble-t-il, par la crainte de voir les normes statuées aux canons 1094—1096 pratiquement annihilées, ces positions avancées furent abandonnées (51). Les motifs invoqués étaient, d'une part le « bien commun » peu intéressé par l'erreur des deux futurs ; d'autre part la sagesse des normes très précises et très strictes édictées aux canons 1094—1096 (52).

La jurisprudence rotale elle-même, en dépit des sentences des 22 novembre 1927 (*Decisiones*, p. 455), 2 mai 1936 (*Decisiones*, p. 280), n'avait jamais osé faire l'application de la suppléance à une délégation donnée pour un seul mariage. En 1939 (*Decisiones*, p. 312—313) elle attirait fortement l'attention sur le devoir qu'a le juge d'examiner de près chaque cas, pour s'assurer que l'erreur est *vraiment* commune ; sinon, sous couvert de procurer un bien particulier, on porterait atteinte au bien commun ; et elle concluait : *communis error non ita obvie solet contingere.* En fait, dans les sentences qui nous sont connues, aucun mariage n'a été déclaré valide pour cause d'erreur commune, à la suite d'une délégation « particulière » sans valeur. La décision du 30 juillet 1941, dans ses considérants *in jure* avait fait une déclaration fort remarquée en citant explicitement l'ouvrage de Wilches et en faisant l'application des faveurs de l'erreur commune « *absque ulla peculiari limitatione* » même au prêtre délégué (*Decisiones*, vol. XXIII, p. 722). Dans l'*in facto*, le tribunal semble approuver l'appel du défenseur du lien à l'erreur commune pour établir la validité du mariage (*ibid*, p. 725, n. 11). Mais la sentence (qui conclut par *non constat de nullitate*) ne fait aucune allusion à l'erreur commune pour justifier ou appuyer cette décision. Des deux sentences subséquentes (25 mai 1942 et 5 janvier 1943), qui tranchèrent définitivement ce débat, la première écarta l'erreur commune invoquée par le défenseur du lien, en raison de « l'absence d'un fondement de fait », à savoir : « une pratique constante, universelle et pacifique ».

---

(51) Ainsi par le P. Jombart (*ibid.*, p. 364) et l'*Ami du Clergé* (t. XLVII, 1930, p. 647).

(52) Cfr. Dalpiaz, dans *Apollinaris*, t. VII (1934), p. 491. Voir aussi Rote 1939, *Decisiones*, p. 313.

Dans une autre cause, jugée le 23 déc. 1942 (*constat de nullitate*), la Rote écarte la suppléance de juridiction, attendu qu'il ne s'agissait que d'une erreur « privée », (*Decisiones*, t. XXXIV, p. 843). Les considérants en droit admettent la possibilité de la suppléance des pouvoirs requis pour l'assistance au mariage ; mais *en fait*, bien que le célébrant ait possédé une juridiction « ordinaire » (et pas seulement déléguée), le Tribunal jugea que l'erreur *commune* n'était pas réalisée.

d) *La portée de la réponse de la C. I. C. du* 26 *mars* 1952. La question posée à la Commission était celle-ci : *An praescriptum can.* 209 *applicandum sit in casu sacerdotis, qui, delegatione carens, matrimonio assistit.* Rép. *Affirmative* (53). — Quelles conclusions peut-on tirer de cette réponse ? Une triple conclusion, semble-t-il :

1° l'autorité législative a *explicitement* consacré la suppléance de pouvoirs en vue de l'assistance au mariage : chose contestée naguère par certains auteurs, et qui n'avait été affirmée qu'implicitement par la réponse du 28 décembre 1927 ; 2° elle a appliqué cette suppléance même au cas du prêtre qui, n'ayant reçu aucune délégation (ou une délégation invalide), assiste au mariage ; on notera que la question, telle qu'elle fut posée, ne fait aucune distinction entre délégation *générale* et délégation *particulière:* la réponse vaudra donc même pour le cas d'assistance à un mariage *unique* ; 3° cette suppléance est accordée *directement* par l'Eglise et rend le mariage valide automatiquement, sans exigence d'aucun titre, ni « coloré », ni de « compétence » (54) ; les deux *seules conditions* exigées pour cette suppléance, aux termes du canon 209, sont l'erreur commune et le doute (positif et probable) ; le « bien commun » ou « utilité publique », qui est, à n'en pas douter, le but visé par le législateur, n'a pas à intervenir comme autre condition de cette suppléance,

---

(53) *Acta Ap. Sedis*, XLIV (1952), p. 496.

(54) Ainsi que l'imaginait Savaré, *De errore communi circa assistentiam ad matrimonium*, Rome, 1936, p. 52.

La seule question, — et elle est d'importance, — laissée en suspens est précisément celle de la *réalisation de l'erreur* commune (nous faisons abstraction ici de la question du « doute »), en cas de délégation pour *un mariage en particulier*. Il faut donc chercher ailleurs des éclaircissements sur ce point.

e) Ce qu'il faut noter tout d'abord, pour orienter nos recherches, c'est l'*évolution* qui s'est produite, tant dans la doctrine que dans la jurisprudence, au sujet de l'application du can. 209 à la célébration du mariage ; cette évolution est, on peut le dire, *à sens unique*, c'est-à-dire qu'elle vise de plus en plus à favoriser la validité du mariage. S'il y a pu y avoir, après la promulgation du Code des « hésitations » au sujet de la suppléance de la juridiction en matière d'assistance au mariage, cette suppléance est aujourd'hui reconnue par l'ensemble des commentateurs et a reçu une confirmation officielle du législateur suprême. Il n'y a pas tellement longtemps que des auteurs affirmaient « l'impossibilité » de réaliser la suppléance en vertu de l'erreur commune, en dehors des cas du curé putatif ou du vicaire coopérateur ayant reçu délégation *générale* : or voici que la C. I. C. en 1952 applique la suppléance même au cas d'une délégation *particulière* (55). Les canonistes les plus exigeants ne nient plus aujourd'hui cette *possibilité* ; ils se contentent de souligner la « grande difficulté » de réaliser l'erreur commune, surtout lorsqu'il s'agit d'un pouvoir délégué, pour un seul mariage ou un petit nombre de cas (56).

---

(55) « Ecclesia supplet... in errore communi, qui in hypothesi parochi putativi et vicarii cooperatoris licentia generalis praediti contingere potest, *in qualibet alia impossibilis est* » Fabregas, dans Periodica, t. XXII (déc. 1933), p. 201.

(56) Ainsi Bender, *Praelect. juris matrimonii*, p, 421 (Bussum, 1950) : *Non de facili habetur error communis..., praecipue quando agitur de potestate delegata ad unum vel pauca matrimonia.* Et l'auteur de se référer à des articles de Toso et de Clayes-B., dans *Jus pontificium*, t. XVI (1936), p. 157 et t. XVIII (1938), p. 161. Ne peut-on pas penser que ces références, vu l'évolution de la doctrine et de la jurisprudence, « datent » un peu dans un écrit de 1950 ? Que serait-ce si l'ouvrage avait paru après 1952 ?...

Sur quoi ces auteurs fondent-ils exactement cette « grande difficulté » à réaliser l'erreur commune dans le cas d'un mariage unique ? — a) Pour les uns, c'est l'absence du motif « d'utilité publique ». Nous avons dit qu'à notre avis, il ne fallait pas faire intervenir la *notion* de « bien commun » dans celle d'erreur commune, ni l'exiger comme une des conditions de la suppléance de pouvoirs (57). D'ailleurs, ainsi que le faisait remarquer Wilches (dès 1940) (58), le bien commun est aussi engagé dans mille délégations données chacune pour un mariage en particulier, que dans une seule délégation donnée pour mille mariages... b) D'autres argueront de l'*ignorance* (au lieu de l'*erreur*) qui existe chez les assistants ou chez les conjoints eux-mêmes... Mais cette ignorance n'est-elle pas possible également lorsque le délégué « général » (*ad plura matrimonia*) bénit son premier mariage ? A partir duquel y aura-t-il erreur commune ?... D'ailleurs nous

(57) C'est pourtant le motif allégué par le P. Aguirre, dans le commentaire qu'il fait de la réponse de la C.I.C. (1952). Chose curieuse : il commence par dire que « l'erreur semble devoir être appelée de préférence « particulière » *toutes les fois* qu'elle porte sur le pouvoir d'un prêtre qui est censé compétent pour assister à un ou deux mariages seulement...». Il nous semble que c'est supposer le problème résolu: on cherche pourquoi l'erreur ne sera pas facilement « commune » en cas de mariage unique, et l'on répond que cette erreur sera « privée » *parce que* ou *quand* (quoties) la délégation ne sera donnée que pour un ou deux mariages ?... Mais s'il y a une cause, un fondement ou des circonstances adéquates, pourquoi l'erreur ne serait-elle pas *commune*, même s'il s'agit d'un seul mariage ?...

Et l'auteur poursuit : « Le mariage auquel ce prêtre a assisté sans délégation effective, sera nul, car en ce cas *on ne peut invoquer* le motif du bien commun, attendu que par hypothèse, l'usage de ce pouvoir putatif se trouve réduit à un ou deux mariages... »

Cf. *Periodica*, t. XLII (juin 1953), p. 162-163. Mais alors nous posons une fois de plus la question : une paroisse, une communauté ne peut-elle se tromper, si les circonstances sont favorables, même si un seul mariage est en cause ?... Si l'erreur *commune* existe, le canon 209 s'applique intégralement.

(58) WILCHES, *De errore communi*, p. 209 et 211. Cet argument est repris par le P. Delchard dans *Nouv. Rev. Théol.*, déc. 1952, p. 1088, 1089, 1090 : la somme des cas particuliers intéresse directement le bien des fidèles. Pourquoi refuser la suppléance à dix mariages célébrés par un seul prêtre démuni de juridiction ?... Et cela au nom du seul « bien commun » ? Il faut chercher autre chose.

avons fait remarquer que souvent l'ignorance *du droit* (on ignore totalement, dans le public, qu'il faut une délégation pour que le prêtre puisse célébrer un mariage valide) se transforme souvent en erreur *de fait* : on *ignore* que le mariage est invalide, donc *pratiquement* on croit (faussement) qu'il est valide... (59). Seule une ignorance qui équivaudrait à une *nescientia* (absence *totale* de tout jugement) serait inapte à assurer la suppléance de la juridiction. c) Enfin une autre objection, plus extrinsèque celle-là, fait valoir qu'une extension « sans limite » des normes du canon 209 aboutirait pratiquement à réduire à néant les prescriptions si sages établies par le Code aux canons 1094—1096, relativement à la forme du mariage : bientôt n'importe quel prêtre se trouverait qualifié pour une asistance valide... (60). A quoi on peut faire remarquer que c'est l'Eglise elle-même qui dans ses interprétations authentiques et sa jurisprudence a marqué cette évolution. Le droit positif serait-il immuable ? Il suffit de se rappeler les vicissitudes par lesquelles a passé au cours des siècles la clandestinité du mariage (61). D'ailleurs le mariage célébré sous le signe de l'erreur *commune* ne sera *jamais* un mariage « clandestin » : c'est avant tout ce que le législateur veut éviter. Cet inconvénient écarté, on ne saurait nier que le droit de l'Eglise « favorise » la validité du mariage (can. 1014). C'est l'occasion de répéter : « s'il y a moins de déclarations de nullité, tant mieux ! »

f) *En définitive*, plutôt que de s'étendre sur les difficultés de réaliser l'erreur commune dans le cas d'un mariage isolé, il importe davantage de constater *si elle existe en fait.*

---

(59) Il nous semble que ces remarques compléteront ce qu'écrit le P. Bidagor dans *Monitor ecclesiasticus*, série VII (1952), p. 45. L'ignorance est souvent cause de l'erreur. La Rote souligne que les deux termes *saepissime promiscue accipi solent* (*Decisiones*, 1942, p. 840) et l'erreur n'exige qu'un jugement « au sens large ».

(60) C'est le cri d'alarme poussé par Bender (*Periodica*, 15 juin 1949, p. 201, note 4) : « *Canonistae prudentes* ..., *perterriti de modo largo quo aliqui* ... *hunc canonem* 209 *sunt interpretati*... »

Cfr. les raisons analogues apportées par Aguirre (*Periodica*, 15 déc. 1953, p. 163).

(61) Cfr. *Dict. de Théol. cath.*, art. *Propre curé.*

Ainsi que le souligne le P. Cappello: L'erreur commune est une *question de fait*: *est res facti* (*De matrim.*, éd. 1950), n. 657). Pour la découvrir, il faudra examiner attentivement les circonstances du mariage, la cause ou fondement de l'erreur, le comportement du prêtre, l'opinion des fidèles, etc... C'est sur l'ensemble de ces critères que l'on pourra fonder une certitude morale au sujet de l'existence de l'erreur *au moins virtuelle* dans la communauté (62).

Certains auteurs, préoccupés de découvrir un fondement *de droit* (toujours plus facile à établir qu'un fondement de fait) à l'erreur *commune* ont voulu s'appuyer sur le caractère « public » que possède *toute délégation de juridiction*, indépendamment de la connaissance (publicité de fait) que la communauté peut en avoir. C'était déjà l'idée des décrétalistes Baldo de Ubaldis et Panormitanus (63). D'autres, s'appuyant sur Sanchez, prétendent que l'utilité publique est renfermée dans la « qualité même de l'office exercé », même si la fonction s'exerce en faveur d'un particulier (64). Ainsi, pour le mariage, le prêtre étant *témoin au nom de l'Eglise*, accomplit par là même un acte juridique « public » de sa nature, même s'il n'est que simple délégué pour un cas ; toute délégation en effet est une mise en œuvre du droit public et intéresse le bien commun (65).

Semblable considération, qui n'est pas sans valeur intrinsèque, et qui se réclame de sources doctrinales autorisées, aurait besoin peut-être d'une confirmation par la jurisprudence administrative ou judiciaire. Elle fut repoussée par certains auteurs au nom des canons 1094—1996 du Code et

---

(62) Ainsi le P. Delchard dans *Nouv. Rev. Théol.*, déc. 1952, p. 1090.

(63) « Cum superior committit causam, in *ipsa commissione* versatur jus publicum et utilitas publica, quia committit jure publico » (Panormitanus, *Comment. in V lib. decretal*, I, fol. 79, V, édit. Venise, 1578.

(64) « Satis est publicam utilitatem versari in officii qualitate, licet in exercitio ipso agatur de utilitate privata..., dum enim superior delegat causam, in ipsa delegatione versatur jus publicum et utilitas publica... ».

Sanchez, *De matrimonii sacramento*, l. III, disp. 22, q. 2.
(65) Delchard, *Nouv. Rev. théol.*, 1952, p. 1090.

de la jurisprudence rotale (66). La réponse de la C. I. C. de 1952 n'a, semble-t-il, rien ajouté sur ce point précis. On ne saurait nier cependant que cette décision marque une évolution notable, un pas important dans la voie de la suppléance de la juridiction. Peut-être cette évolution n'est-elle pas encore achevée et sommes-nous encore à un tournant ? La doctrine et la jurisprudence auront leur mot à dire (can. 18, 20) ; il y aura lieu d'y être attentif.

Dès maintenant cependant, les juges ecclésiastiques devront être de plus en plus réservés pour prononcer la nullité d'un mariage, même isolé, célébré sans délégation valable, toutes les fois que l'erreur commune sera virtuellement réalisée.

Et ils se souviendront qu'en cas de *doute* positif et probable soit de droit (par ex. sur le fondement juridique de l'erreur commune), soit *de fait* (sur sa suffisance ou sa réalisation virtuelle), l'Eglise *supplée* la juridiction. C'est assurément une nouvelle « faveur » accordée au mariage et une stabilité accrue qui lui est conférée.

3° *Pouvoir dominatif.* — Sur l'application de la suppléance au pouvoir dominatif en cas d'erreur commune, il y a lieu d'être bref, attendu que le P. Delchard a consacré un article pour commenter la réponse de la C. I. C. (26 mars 1952) sur ce sujet (67).

a) La question a surtout été agitée en ces dernières années, à la suite des rapports présentés par le P. Creusen et le P. Larraona au Congrès International de Rome (1934), et en conséquence de la position prise par le P. Kindt dans son ouvrage *De potestate dominativa in religione,* paru à Bruges en 1945. Mais le problème avait déjà été soulevé bien auparavant par les Salmanticences (68), qui avaient donné une ré-

(66) Bender écrivait dans *Periodica* en 1949 (t. XXXVIII, p. 201, note 4) : *Falsa est interpretatio illa, quae jam sufficiens declaratur factum assistentiae in ecclesia, ut habeatur casus in quo Ecclesia supplet...*

(67) *Revue de droit canonique,* t. III, n. 2 (juin 1953), p. 212-218.

(68) *Theol. moralis cursus,* tract. XVII, c. 3, a. 71. Ils alléguaient dans le même sens l'autorité de Martinez de Prado († 1668), dans *Theol. quaestiones praecipuae,* c. XXXI, q. 14, n. 10.

ponse favorable à la suppléance. Après le Code, la même doctrine avait été soutenue par Maroto (69), Math. Conte a Coronata (70). Il y avait peu d'opposants, parce que peu d'auteurs ont traité la question.

b) La suppléance ne peut jouer que pour combler des lacunes ou déficiences qui n'intéressent que le *droit ecclésiastique.* Une question nous a été posée au sujet de la suppléance du pouvoir d'une supérieure générale de religieuses, qui n'avait jamais été baptisée (l'acte de baptême d'une enfant portant le même nom qu'elle, lui ayant été attribué). Durant plusieurs années, elle accomplit les actes qui ressortissaient à sa fonction : réception des novices, admission à la profession (après le vote du chapitre), nomination de supérieures locales, etc...). Quelle était la valeur de ses actes ? L'erreur commune (qui ne fait aucun doute) a-t-elle pu provoquer la suppléance d'un pouvoir inexistant ? — Toute la question se ramène à la *qualité de l'incapacité* d'un infidèle à recevoir une juridiction ou pouvoir ecclésiastique : cette incapacité est-elle de droit divin ou seulement de droit ecclésiastique ? Comme l'Eglise n'a aucun pouvoir sur les infidèles et qu'elle ne peut leur imposer aucune loi ni accorder aucune dispense, l'inhabilité de cette personne étant de droit divin ne peut être en aucun cas suppléée par l'Eglise et les actes posés par elle, sont radicalement nuls. On notera en outre qu'ils ne pourront être validés par une simple *sanatio,* laquelle suppose des actes valables au point de vue du droit divin naturel ou positif, mais qu'un obstacle ou empêchement de droit ecclésiastique a rendus *canoniquement* nuls. Ces actes devront donc être renouvelés (par ex. les professions nulles) ou suppléés par l'autorité compétente (par ex. la nomination des supérieures locales ; pour d'autres enfin une dispense pourra être accordée (par ex. pour l'année du noviciat).

4° *Pouvoir de confirmer.* — L'Eglise, en cas d'erreur commune, supplée-t-elle le pouvoir de confirmer accordé à un

---

(69) *Instituto juris canonici,* Madrid (1919), I, n. 694.
(70) *Institutiones juris can.,* Turin 1928, t. I, n. 275.

simple prêtre ? La question pouvait se poser dès avant le Code, et plus encore depuis sa promulgation, à propos de tous ceux qui auraient pu être communément considérés comme munis de cette faculté soit par le droit, soit par indult (can. 782, 784). La question est devenue d'une actualité brûlante depuis que le pouvoir de confirmer des prêtres a été considérablement étendu par le Décret *Spiritus Sancti munera* de la S. C. des Sacrements (14 sept. 1946) (71) Les limites qui circonscrivent l'exercice de ce pouvoir sont extrêmement précises et rigoureuses ; quiconque les dépasse n'administre pas validement le sacrement (art. 2).

Pour savoir si l'Eglise supplée le pouvoir inexistant, en vertu du canon 209 (dans les cas *douteux* ou d'*erreur commune*), il faut déterminer la *nature* du pouvoir de confirmer accordé à un simple prêtre : est-ce un pouvoir d'*ordre*, ou un pouvoir de *juridiction?* Car l'Eglise déclare ne suppléer que la « juridiction » (entendue au sens large) (71).

1) En dépit des apparences (puisqu'il s'agit du pouvoir d'administrer un sacrement qui n'a pas de caractère « judiciaire ») il faut répondre que la faculté de confirmer n'a point le caractère d'un pouvoir d'ordre, mais relève du pouvoir de juridiction (72). Cela ressort :

a) du mode de collation de cette faculté : elle est conférée par une loi, un indult ou un décret émanant du pape ou d'une Congrégation romaine : il ne peut donc s'agir d'un pouvoir d'ordre, qui ne s'acquiert que par le rite d'une ordination et ne peut être conféré à distance. Il s'ensuit que la faculté de confirmer est incluse dans l'ordination reçue par le prêtre,

---

(71) Acta Ap. Sedis, t. XXXVIII (1946), p. 349-358.

(72 Il nous semble difficile d'admettre l'opinion formulée par REGATILLO, selon laquelle, même s'il s'agissait d'un pouvoir d'ordre, il y aurait lieu *probablement* d'appliquer le canon 209. En vertu de quel principe ? Celui de l'*analogie ?* Mais celle-ci n'entre en jeu qu'à défaut de loi claire. Nous tombons dans le domaine de la pure hypothèse.

mais que cette faculté reste liée et a besoin d'être déliée par un acte de volonté du supérieur compétent (73).

b) L'acte par lequel cette faculté est déliée ou accordée est appelé par les auteurs anciens ou modernes : *delegatio, dispensatio, commissio*, tous vocables qui indiquent non un pouvoir d'ordre, mais un pouvoir de juridiction.

c) L'autorité qui confère cette faculté : de l'avis de tous les auteurs, c'est le Souverain Pontife *seul*. S'il s'agissait d'un pouvoir d'ordre, les évêques égaux au pape par l'ordination, pouraient la conférer validement (encore que pas toujours licitement).

d) L'*enseignement* des docteurs : Benoit XIV s'exprime ainsi: *Quamvis confirmare sit actus ordinis episcopalis ..., delegare simplici presbytero postestatem exercendi hujusmodi actum, potius ad juridictionem quam ad ordinem pertinet* (74). Suarez affirme que « cette commission (*dispensatio*) n'est pas un acte d'ordre, car, sous ce rapport, le pape est égal aux autres évêques ; mais un acte du pouvoir de juridiction, où le pape l'emporte sur les évêques. En conséquence, un pape élu, mais non encore consacré évêque, pourrait accorder à de simples prêtres le pouvoir de confirmer (75). Zerba, dans son *Commentarium in decretum « Spiritus Sancti »* (Cité du Vatican, 1947, p. 70) dit explicitement : « Par le présent décret, sans lequel de simples prêtres ne pourraient agir validement, le S. Siège exerce son *pouvoir de juridiction ;* mais, une fois cette faculté reçue, les prêtres administrent la Confirmation

---

(73) Bonetti a prétendu démontrer, en faisant appel à S. Thomas, que le pouvoir de confirmer accordé à un simple prêtre n'a pas de caractère sacramentel et, en conséquence, peut être conféré par un acte de *juridiction* (Dans *Divus Thomas* (Plaisance), t. LI, 1948, p. 136-145). Peut-être l'auteur ne maintient-il pas assez fermement la distinction entre le pouvoir d'ordre et celui de juridiction, dont le concile de Trente souligne la différence.

(74) *De synodo diocesana*, l. VII, c. 8, n. 7.

(75) Commentaria et disputationes in IIIam div. Thomae, disp. XXXVI, sect. 2, n. 15.

Cfr. dans le même sens, Gasparii, *De sacra ordinatione*, t. II, n. 799; G. DE GUIBERT, dans l'art. *Confirmation* du Dict. apol. de la Foi cath., col. 654.

en vertu du caractère presbytéral qui leur a été conféré par l'ordination. » Les opposants sont peu nombreux (76).

2° Lorsqu'il s'agit d'appliquer au pouvoir de confirmer les faveurs du canon 209 (en cas d'erreur commune ou de doute positif et probable), des canonistes comme Mgr Zerba se récusent ; le motif qu'ils allèguent est que l'*exercice* de la faculté reçue par un *acte juridique* de l'autorité n'est que la mise en œuvre du *pouvoir d'ordre* (reçu par l'ordination).

L'ensemble des commentateurs du décret *Spiritus Sancti* admet cependant la possibilité de la suppléance du pouvoir de confirmer. Leur argumentation semble convaincante : ce que l'Eglise supplée chez un simple prêtre, ce n'est pas le pouvoir d'ordre ; celui-ci est complet, total en vertu du sacerdoce qu'il a reçu ; mais il ne peut l'exercer que dans les *limites* de la « commission » ou mandat qui lui a été confié. C'est précisément les déficiences ou carences de ce « mandat » (qui est bien d'ordre juridique ou juridictionnel), que l'Eglise *peut* suppléer (77). Le *veut*-elle, en vertu du can. 209 ? Du moment qu'il s'agit de « juridiction », il n'y a aucun motif de le nier.

3) Et s'il restait un doute (positif et probable) de droit ou de fait, le même canon spécifie que l'Eglise *supplée* (de façon *certaine* (78) *la juridiction*, c'est-à-dire ce qui manque chez le simple prêtre, pour que le pouvoir de confirmer qu'il a reçu (*radicaliter, in potentia remota, ex ipso suo charactere,* disent les auteurs) de par son ordination, puisse être exercé validement (79).

---

(76) Cfr. Mancini, *Il potere di ordine extrasacramentale*, dans *Divus Thomas*, 1949, p. 49-64.

(77) Tel est l'avis de Regatillo (dans *Sal Terrae*, t. XXXVI, p. 243; Onclin (dans *Ephemerides Theol. Loveniences*, 1949, p. 348.

(78) Ce n'est donc pas faire usage d'une opinion *probable* en matière de validité d'un sacrement.

(79) Cfr. A. Mostaza Rodriguez, *El Problema del Ministro Extraordinario de la Confirmación*, Salamanque, 1952, p. 362-363.

5° *Pouvoir judiciaire et administratif.*

a) Pour le pouvoir proprement judiciaire, aucune difficulté à admettre au moins théoriquement l'application de la doctrine de la suppléance, puisqu'il s'agit de juridiction proprement dite : le juge invalidement nommé, incompétent, suspendu de ses pouvoirs, etc... prononcera donc validement la sentence, s'il y a « erreur commune ». La difficulté consistera peut-être à réaliser cette erreur commune. Ceux qui exigent que le bien « général » ou « l'utilité publique » soit en cause pourront se trouver dans l'embarras, car la sentence n'est faite que pour les *parties en cause* et n'oblige directement qu'elles seules ; la publicité ou publication de la sentence (quand elle a lieu) ne vient qu'*après coup,* et ne saurait avoir d'effet rétroactif sur sa validité. Ceux qui, au contraire, s'appuyant sur le droit romain et la doctrine décrétalienne, considèrent que toute sentence est un acte « public » de sa nature, engageant le « droit public » trouveront plus facilement un fondement virtuel à l'erreur commune. Dans le doute (positif et probable) soit de droit, soit de fait, le canon 209 offrira encore la suppléance.

b) L'erreur commune et la suppléance pourront être appliquées à des actes autres que ceux des juges, par ex. à ceux des notaires, greffiers, appariteurs, etc. qui sont les aides du juge et participent dans une mesure variable à sa juridiction.

c) Les actes proprement *administratifs* ne peuvent être appelés « juridictionnels » qu'au sens très large. Si, à leur sujet, quelques hésitations ont pu surgir à propos de la suppléance prévue au canon 209, la doctrine est aujourd'hui assez ferme ; elle a été fortifiée encore par les réponses de la Commission d'interprétation concernant l'assistance au mariage ou le pouvoir dominatif. En conséquence, le prêtre que l'on croit communément être vicaire général, vicaire capitulaire, curé ou même évêque accomplira validement non seulement les actes de juridiction proprement dite, mais encore les actes d'administration propres à sa fonction: gestion de biens, vente, achat, location, hypothèque, paiements, etc.

d) Pourront être validées également par suppléance, aux termes du canon 209, les dispenses (de mariage, de jeûne,

d'abstinence, de vœu, et.) qui seront accordées, soit en vertu du droit général, soit en vertu d'un indult, à un prêtre qui n'est qu'apparemment curé ou vicaire général, ou même vicaire économe, substitut, etc... ; souvent en effet ces actes nécessitent la mise en œuvre d'une véritable juridiction. De tels pouvoirs, même s'ils n'étaient que « délégués » pourraient également bénéficier de la suppléance en cas d'erreur commune (80).

2° Nous ne percevons pas de contre-indications à l'application du canon 209 à la *potestas oeconomica*, qui est celle que le curé possède au for externe *jure* ordinario. Bien que la validité des actes soit rarement en cause, le curé putatif sera parfaitement habilité à faire des règlements en vue du bon ordre ou de la décence du culte, pour l'instruction et l'éducation chrétienne des enfants, etc... Il délivera de même des copies ou extraits des actes paroissiaux qui seront canoniquement valables.

VI. USAGE LICITE DE LA JURIDICTION SUPPLÉÉE

Sur ce point encore nous devons noter une évolution et un assouplissement de la doctrine ; la jurisprudence ne fournit que peu de données et la législation est muette. C'est vraiment à propos de la *liceité* que le recours à l'intention du législateur et au but de la loi sera un guide sûr, et les considérations de « bien commun » ou d'utilité publique pourront être introduites sans inconvénient et même avec profit. Se conformer aux intentions du législateur dans l'exécution de ses volontés est bien un des devoirs des sujets. On ne confondra cependant pas le but de la loi avec les prescriptions

---

(80) Toso (dans *Jus pontificium*, 1937, p. 97) n'admettait pas la suppléance de ces pouvoirs s'ils n'étaient que *délégués*. Cette position n'est plus défendable aujourd'hui.

qu'elle impose et on se gardera de faire de ce but une obligation positive à accomplir par les sujets. C'est ainsi que si l'auteur de la loi a envisagé (comme c'est le propre de toute loi) de procurer le bien commun du peuple fidèle, la poursuite de ce bien commun n'est pas une prescription positive ajoutée à celles de la loi ; le fidèle n'a d'autre devoir que d'accomplir fidèlement et loyalement les obligations légales ; c'est par là qu'il procurera, pour sa part, le bien commun. En revanche, la considération du but de la loi et de l'intention du législateur sera utile pour déterminer la *gravité* des obligations imposées par la loi.

La question de la liceité de l'usage de la juridiction suppléée ne peut se poser (soit pour le ministre qui l'exerce, soit pour le sujet qui en est le bénéficiaire) — que si l'un ou l'autre est conscient du défaut de juridiction normalement concédée par un acte du supérieur légitime. Car si l'un ou l'autre ignore totalement le défaut de pouvoir, la bonne foi l'excuse de toute faute.

On notera, avec la Rote (*Decisiones*, 1927, p. 456), que « la connaissance que peuvent avoir de l'absence de juridiction, soit le *ministre* qui use du pouvoir suppléé, soit le *fidèle* qui a recours à ce ministre putatif n'empêche pas, s'il y a erreur commune, l'acte posé d'être valide ».

Généralement les auteurs sont plus exigeants pour autoriser l'usage de la juridiction suppléée pour cause d'erreur commune, que pour celle suppléée en raison du doute positif et probable. De même, ils ont coutume de requérir un motif plus impérieux pour justifier l'usage de la juridiction chez le prêtre qui l'exerce que chez le fidèle qui en réclame le bénéfice.

Nous devons indiquer brièvement la position actuelle de la doctrine et de la jurisprudence relativement à l'usage licite de la juridiction suppléée.

1° *De la part du prêtre qui exerce la juridiction.* a) Les premiers commentateurs du Code, s'appuyant sur la doctrine antérieure communément professée par S. Alphonse (*Theol. mor.*, l. VI, ch. IV, n. 573), Berardi (*Praxis confessarii*, II, n. 4559), Lessius (*De justitia et jure*, II, 29), exigeaient ex-

pressément une cause *grave* pour l'utilisation licite des avantages de l'erreur commune. Ainsi M. Conte a Coronata (*Institutiones juris can.*, I, n. 293, 2e éd.) parle d'une *grave nécessité* ; de même Vermeersch-Creusen (dans *Epitome*, t. I, n. 232, 1re éd.) et Cocchi (*Commentarium in Codicem*, II, n. 134, éd. 1922). Dans le même sens on peut lire Wernz-Vidal (*Jus canonicum*, II, n. 382), Chelodi (*Jus de personis*, n. 130) ; Génicot-Salsmans (*Theol. moralis Institutiones*, II, n. 331) (81). Les motifs allégués se ramènent aux suivants : il n'est pas permis de se servir d'un pouvoir qu'on ne possède pas, sinon c'est une usurpation ; l'Eglise ne supplée la juridiction que pour éviter que les fidèles de bonne foi ne subissent un dommage ; lorsqu'il existe une grave nécessité pour les fidèles ou lorsqu'un grave dommage menace le prêtre, l'Eglise n'interdit pas l'usage de la juridiction suppléée ; en dehors de ces cas, elle n'est pas consentante (*invita*) et se trouve comme contrainte à suppléer les pouvoirs qui font défaut (82).

b) Nombre d'auteurs cependant ont des exigences moins strictes : Maroto (*Instit. juris can.*, I, n. 731, p. 874) dit seulement : *si necessitas aut rationabilis causa sese offert jurisdictione utendi.* Noldin (*De sacramentis*, III, n. 346) est encore plus conciliant quand il affirme que « le confesseur, qui au cours d'une séance de confessionnal se souvient soudain que le temps pour lequel sa juridiction lui a été accordée est écoulé, ou bien qui éprouve des doutes sérieux à ce sujet, n'a pas à interrompre son ministère » (*ab excipiendis confessionibus cessare non deberet*) (83). *L'Ami du Clergé* (1948, p. 253)

---

(81) D'autres auteurs vont encore beaucoup plus loin, — trop loin même, à notre avis —. Ainsi H. Jone (*Precis de théol. morale*, 8e éd., 1941, n. 582) : « Bien que l'absolution soit valide dans ce cas, elle est *interdite* sous peine de faute *grave*, car l'Eglise ne supplée la juridiction que dans l'intérêt des fidèles. L'absolution ne serait *licite* que pour un motif *très grave*, du même ordre que celui qui permettrait de célébrer sans être à jeun. »

(82) *Requiritur gravis necessitas..., sine qua non licet Ecclesiam ad supplendam jurisdictionem cogere* (Sipos, *Enchiridion juris can.*, 3e ed., 1936, p. 174.

(83) Noldin ne donne pas la raison pour laquelle non seulement il autorise, mais encore il impose la continuation du ministère des confessions. Peut-être est-ce en raison du scandale ou au moins de l'étonnement des fidèles ? Ce serait alors une cause grave ou sérieuse. Mais on peut supposer des motifs moins urgents.

demandait seulement une *cause juste,* mais sous ce titre il plaçait à la fois : « *une nécessité grave, une grande utilité ou un motif raisonnable* » ; c'était dire implicitement qu'il n'y avait pas de norme fixe, mais que la cause qui rendrait licite l'utilisation de la juridiction suppléée devait être proportionnée à l'importance des actes à poser (84). Cappello (*De* poenitentia, n. 492—493) après avoir exposé les deux positions (rigide et bienveillante) des auteurs, reconnaît que l'opinion, qui excuse de faute grave le confesseur qui use de la juridiction suppléée en cas d'erreur commune, — est « solidement probable » ; par les exemples qu'il donne dans la suite, on sent qu'il s'y rallie, « pourvu qu'il n'y ait chez le prêtre aucun mépris de l'autorité ecclésiastique, ni scandale chez les fidèles ».

c) On notera qu'*aujourd'hui encore,* — autant que nous pouvons le savoir par leurs écrits publiés, — nombre de canonistes ou de moralistes restent sur leurs positions antérieures et n'admettent pas que le prêtre puisse user licitement de la juridiction suppléée, sans un « motif grave » ou une « grave nécessité » (85).

D'autres auteurs, au contraire (ou ceux qui ont mis à jour leurs ouvrages à l'occasion de nouvelles éditions), ont modifié plus ou moins sensiblement les opinions précédemment adoptées. Le P. Cappello, par exemple, semble avoir adouci sa position. Alors qu'en 1938, il reconnaissait encore comme *communior et verior* l'opinion de ceux qui soutenaient que le « prêtre pèche *mortellement* s'il entend ainsi les confessions sans *grave* nécessité ... » (86), dans l'édition de 1945, de *De Sacramentis* (t. I. 4e éd.), il écrit sans hésiter: « Pour qu'un ministre, en cas d'erreur commune... puisse administrer *licitement* un sacrement, grâce à la suppléance de pouvoir

(84) Même solution dans l'*Ami du Clergé,* 1950, p. 24.

(85) Ainsi Jombart (*Dict. de D. C.,* art. *Erreur commune,* t. V, col. 447; *Manuel de Droit canon,* p. 101, n. 129, éd. 1949) ; Vittrant, *Théol. morale,* n. 758; Vermeersch-Creusen, *Epitome,* t. I, n. 322, 7° (7e éd., 1949); A. Cance, *Le Code de droit canonique,* t. I, n. 199, 8e éd., 1950.

(86) *De poenitentia,* 3e éd. (1938), n. 492.

par l'Eglise, il n'y a pas à exiger autre chose qu'une *demande raisonnable* de la part des fidèles; moyennant quoi, l'administration devient licite ». Et il ajoute même, pour conclure : « Nous ne pouvons être d'accord avec les théologiens qui exigent une *cause grave* » (87). — De même la 17e édition des *Institutiones theologiae moralis* de Génicot-Salsmans (88), rectifie l'opinion précédemment admise, admet qu'il n'y aurait *pas de faute grave* à user *sans motif sérieux* de la juridiction suppléée (en cas d'erreur commune), *secluso contemptu et scandalo*.

d) Il semble bien que dès 1927, au milieu de ce « fatras d'opinions » (89), la jurisprudence de la Rote romaine ait orienté les esprits vers plus de sagesse. On peut lire dans la sentence du 22 novembre de cette année, à propos de l'erreur commune en matière matrimoniale : « La connaissance que peuvent avoir de l'absence de juridiction soit le *ministre* qui use du pouvoir suppléé, soit le *fidèle* qui a recours à ce ministre putatif, n'empêche pas l'acte posé d'être valide, *et même licite, s'il y a une juste cause* ».

e) C'est à cette norme que nous nous rallierons : une cause *juste* n'est pas un motif futile ; c'est une cause raisonnable, sérieuse, *proportionnée* à l'importance de l'acte que l'on va accomplir. Il va de soi que le ministre a l'*obligation grave* (nous dirions même *très grave* lorsque la validité d'un sacrement est en cause), de s'assurer *ante factum* de l'existence de la juridiction suppléée, donc de l'erreur commune. Mais, la certitude (morale) étant acquise sur ce point, tout motif « raisonnable », « sérieux » permettra l'exercice licite de cette juridiction : seuls le *scandale* ou le *mépris* formel des lois concernant la juridiction constitueraient des péchés graves.

Parmi les *motifs* cités par les auteurs à titre d'exemple, relevons les suivants qui sont parfaitement « justes » : l'im-

(87) *Hinc convenire non possumus cum iis theologis, qui CAUSAM GRAVEM ad id postulant.*
(88) Edition revue par A. Gortebecke, s. j. (Bruxelles, 1951), p. 632 et 752.
(89) Cfr. *L'Ami du Clergé*, 1950, p. 23.

possibilté d'obtenir assez tôt les pouvoirs réguliers nécessaires, alors qu'il y a des motifs sérieux d'agir sans tarder ; une demande explicite ou implicite formulée spontanément et raisonnablement par de nombreux fidèles : cette demande sera « raisonnable » si ces fidèles désirent s'approcher des sacrements un dimanche ou une fête de précepte, ou encore dans une circonstance extraordinaire, et qu'ils ne puissent trouver un autre prêtre sans inconvénient notable ; la demande même d'un seul fidèle pourrait légitimer l'usage de la juridiction (si *vraiment* la suppléance est réalisée), lorsque cette demande s'appuye sur une raison grave (v. g. pour un mariage qu'on ne peut reculer sans grave inconvénient, une confession urgente avant un départ en voyage, une entreprise plus ou moins périlleuse, une opération, etc....).

Pour « provoquer » sciemment l'erreur commune et la suppléance de la juridiction, un motif plus sérieux serait nécessaire, toutes proportions gardées. Dans le cas où l'annonce du défaut de juridiction chez un ministre désigné et attendu devrait provoquer chez les fidèles le scandale ou même l'étonnement et le mécontentement, il n'y aurait pas à hésiter : l'usage du pouvoir suppléé s'imposerait.

Lorsqu'il s'agit de for *interne*, et en particulier en matière de confusion, souvent il est pratiquement difficile de connaître les nécessités des fidèles, « il ne faudra pas trop s'embarrasser d'inquiétudes et de scrupules », dit Cappello (*De poenit.*, n. 492) ; et il conclut : *Vix non semper illa* (causa justa) *admittenda videtur, quoties sponte fideles audiri in confessionem postulent, aut peculiaris occurrat circumstantia* (90).

2° *De la part des fidèles.* Les auteurs offrent un plus grand accord de pensée : il n'est question d'exiger d'eux autre chose qu'une « juste cause » pour s'adresser à un ministre que l'on sait démuni de pouvoirs « normaux ». La

(90) Cfr. d'autres exemples de *nécessité* ou de *véritable utilité*, allégués par le P. Sabino *Alphonso*, dans *Revista Española de Derecho Canonico*, 1948, p. 1242-1243.

validité de l'acte n'étant pas en cause pourvu que persiste l'erreur *commune,* la demande des fidèles sera *licite* lorsqu'elle sera motivé par une nécessité, la difficulté de recourir à un autre prêtre, une utilité, en un mot tout motif raisonnable. Certains auteurs notent cependant, et très justement, qu'en matière de confession, le choix délibéré d'un prêtre que l'on sait dépourvu de juridiction régulière, *sans motif raisonnable,* pourrait être un obstacle à la validité de l'absolution, non pas pour défaut de juridiction (qui, par hypothèse, est suppléée), mais en raison des mauvaises dispositions du pénitent.

3° *Peines contre les abus ?* Les abus de la juridiction suppléée en cas d'erreur commune sont possibles. Le Code n'en a pas cependant fait l'objet d'une loi pénale formelle, pas plus pour le ministre que pour les fidèles. Il reste cependant toujours la « possibilité », pour les supérieurs légitimes, de réprimer des abus scandaleux dans les conditions prévues par le canon 2222.

Mais les auteurs se sont demandé depuis longtemps si le *ministre* qui usait de la juridiction suppléée d'une manière *gravement illicite* tombait sous les peines édictées par le canon 2366 (suspense *a divinis* encourue *ipso facto*) contre le prêtre » qui aurait la présomption d'entendre les confessions sacramentelles sans la juridiction nécessaire ».

Le P. Creusen, même dans la dernière édition de l'Epitome (6e éd. 1946) maintient la possibilité pour ce prêtre d'encourir la censure. Il reconnaît toutefois que le P. Vermeersch (son collaborateur) ne rejetait pas l'opinion moins sévère (*Epitome,* II, n. 157). — Le P. Cappello a fait sur ce point une évolution radicale : dans son traité *De censuris* (édit. 1925, n. 542), il prétendait que, dans le cas d'erreur commune, « la juridiction *manque certainement,* attendu que l'Eglise la supplée... » Mais déjà dans les éditions du traité *De poenitentia,* antérieures à 1938, il se rétractait et attribuait son affirmation à un *lapsus calami* (91). Dans la dernière édition de son *De*

---

(91) *Emendanda sunt quae ex calami lapsu aliter expressa reperiuntur in opere de Censuris* (*De poenit.*, n. 492, note).

censuris (1950), il déclare nettement que le prêtre qui, *sciens et volens,* entend « sans cause particulière » les confessions en vertu de la seule juridiction suppléée, *ne pèche que veniellement,* selon une opinion probable, et donc n'encourt pas la censure (92). Pourtant, aussitôt après, il admet que la peine est encourue lorsque le prêtre « provoque » lui-même l'erreur commune *sans cause grave.* Il nous semble, *salva reverentia* que la question mérite d'être reprise par la base et résolue suivant une logique plus rigoureuse :

1° La censure du canon 2266 ne vise que l'absence de juridiction *pénitentielle.* Pour toute autre carence ou abus de juridiction suppléée, il ne saurait être question de la peine *latae sententiae,* prévue pour un cas précis seulement.

2° Si, dans une circonstance, le confesseur juge *à tort* que l'erreur commune est réalisée et que la juridiction est suppléée, alors qu'il n'en est rien, il n'encourra la suspense prévue au canon 2366, qu'en cas d'ignorance *affectée* (can. 2229, § 1), mais non si l'ignorance est simplement grave ou même *crassa et supina* (en raison du mot *praesumpserit*), can. 2229, § 2.

3° *A supposer* que le canon 2366 s'appliquât, selon l'intention du législateur, — ce qui est loin d'être prouvé, — au cas d'*abus grave* de la juridiction suppléée en raison de l'erreur commune, la peine serait encourue non seulement par le prêtre qui aurait, sans motif grave « provoqué l'erreur » (ainsi que le veut le P. Cappello), mais encore, et *a fortiori* par le prêtre qui en aurait usé en faisant scandale et par mépris formel des lois de l'Eglise : car à cela il ne saurait y avoir d'excuse.

4° Mais nous pensons que le canon 2366 ne s'applique à aucun cas d'*abus de l'erreur commune.* En effet, si l'erreur commune existe vraiment, le confesseur n'est pas « démuni de pouvoir » (*absque necessaria jurisdictione*), puisque l'*Eglise la*

---

(92) Même idée exprimée dans *De pœnitentia,* 3e éd., n. 492.

supplée... (93). Le délit n'est donc pas réalisé *secundum proprietatem verborum legis,* ainsi que l'exige le canon 2228 : la peine ne saurait donc être encourue. En matière pénale, en effet, il n'est pas permis d'user d'analogie, in de *trahere ab uno casu ad alium.* Cette opinion, professée explicitement par M. Conte a Coronata (l. IV, n. 2077), Vermeersch (*Theol. mor.,* III, n. 494) et l'*Ami du Clergé* (1948, p. 254), nous semble logiquement et canoniquement certaine. L'opinion contraire est cependant soutenue par Cerato (*De censuris,* n. 118), Cocchi (Commentarium in Codicem, t. VIII. n. 229), Génicot-Salsmans (*Inst. Theol. moralis,* II, 331). Ceux qui restent attachés à cette manière de voir, devront nécessairement admettre qu'il y a au moins « doute de droit » et donc que la peine n'urge pas (94).

5° Il n'y aurait pas davantage de peine encourue par le confesseur, qui, *ignorant qu'il possède une juridiction suppléée* en vertu de l'erreur commune, « oserait cependant entendre les confessions ». Il pécherait certes gravement d'intention ; mais il n'aurait pas commis de délit en raison de l'absence de l'élément *matériel requis.*

A. BRIDE.

---

(93) C'est la conclusion *pratique* à laquelle arrive le P. Jombart (dans *Traité de Droit canonique* de Naz), t. IV, n. 1250, mais en faisant appel à une responsabilité insuffisante (?) de la part du prêtre ...

(94) Le P. Cappello, dans l'édition de 1925 de son traité *De censuris,* soutenait que le prêtre qui absolvait les *péchés réservés* uniquement en vertu de la juridiction suppléée *ob errorem communem,* encourait la suspense *ab audiendis confessionibus,* prévue au canon 2366, attendu qu'il était « sans juridiction nécessaire ». La raison alléguée était toujours la même : du moment que l'Eglise supplée, c'est que la juridiction fait défaut ! ... — A quoi il est facile de répondre : mais quand l'Eglise a suppléé (et elle supplée *avant* que la confession ne soit commencée...), la juridiction existe !

Le célèbre professeur a heureusement supprimé ce paragraphe dans l'édition de 1950.

SOURCES ET PORTÉE DU DROIT NATUREL CHEZ GRATIEN

Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet jure et moribus. Jus naturae est, quod in lege et evangelio continetur quo quisque jubetur alii facere, quod sibi vult fieri et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. Suit une référence à l'Evangile de St. Mathieu VII. 12.

Parmi les innombrables définitions qui furent au cours des siècles, proposées du droit naturel, celle-ci est justement célèbre. — Dans ce premier grand traité des sources du droit que constituent les vingt premières distinctions du Décret, voici que pour la première fois peut-être *un juriste* pose en principe l'identité de l'Ecriture et du droit naturel. Et ce n'est point chez lui une idée passagère. Bien mieux que les canons invoqués à la suite comme en appui de cette définition première (mais qui nous apportent plutôt l'écho des doctrines opposées d'Isidore et du droit romain), c'est le *principium* du Décret qui nous livre la pensée vivante de Gratien. Plutôt qu'aux *auctoritates,* on juge Gratien à ses *dicta,* ainsi qu'à l'ordre imposé à la discussion. Or, plusieurs *dicta* de Gratien reviennent sur l'idée initiale, notamment aux distinctions 5, 6, 8. 9, 13, 20 (1). Et l'ensemble des vingt premières distinctions

---

(1) citons notamment :

Distinction 5 pr. « Sed cum naturale jus lege et evangelio supra dicatur esse comprehensum »...

Distinction 6 in fine : « His ita responditur. In lege et evangelio naturale jus contînctur. Non tamen quaecumque in lege et evangelio conveniuntur, naturali jure coherere probentur » ...

Distinction 8 pr. *Dist. 9 in fine*, etc..,

est vraiment dominé par la croyance au primat du droit naturel, *parce qu'identique* à l'Ecriture. Si Gratien examine dans les distinctions V et VI l'autorité de l'Ancien Testament, c'est afin d'apporter cette précision, que *tout* dans la loi juive n'est pas droit naturel (2). Mais *parce que* le droit naturel est confirmé par la Révélation, Gratien nous montre sa supériorité sur toute constitution humaine (3) (dist. 8 et 10) et toute coutume; écarte en cette matière la validité des dispenses (dist. 13) (4); note l'autorité juridique des commentaires autorisés ou non de la Sainte Ecriture « expositoribus sacrae scripturae » (dist. 20) (5).

La même conviction est présente d'un bout à l'autre de l'ouvrage. Si le droit naturel est la source la plus haute du droit, se pourrait-il qu'on l'oubliât en cours de route? M. Le Bras nous a décrit la place que tiennent les Ecritures dans le Décret (6). 460 citations de l'Ancien et du Nouveau Testament sont relevées par notre maître tout au long de l'ouvrage de Gratien. Encore cette statistique est-elle loin de nous fournir une idée suffisante de l'importance des textes scripturaires dans certaines parties du Décret : car premièrement il faudrait joindre à la liste de M. Le Bras les innombrables textes de l'Ecriture déjà contenus dans les fragments patristiques ou pontificaux — et que Gratien n'a pas besoin de repro-

---

(2) *Dist. 6 in fine*... « Sunt enim in lege... quaedam moralia... quaedam mystica... ! Moralia mandata ad naturale jus spectant atque ideo nullam mutabilitatem recepisse monstrantur.

(3) Observez dans ce sens le raisonnement du *dictum* initial de la distinction 8 — des canons, 1, 2, 4 et 5 — dans la distinction 9, des canons 1 (*praecepta Dei*) 3, 5, 6, 7, 8 (*sacra scriptura*) et du dictum final de cette distinction : *Cum ergo naturali jure nihil aliud praecipiatur, quam quod Deus vult fieri; denique cum in canonica scriptura nihil aliud in divinis legibus inveniatur, divine vero leges natura consistant... etc...*

(4) Distinction 13 canon 1 (décalogue), cf. Dist. 14 (exemple de Loth), etc...

(5) Distinction XX Gratianus : *Queritur de expositoribus sacrae scripturae an exequantur, an subiciantur eis ?... in causis... diffiniendis secundum post eo locum merentur.*

(6) G. Le Bras : Les Ecritures dans le Décret de Gratien S. Z — 1938, t. 71, page 47 à 80.

duire isolément. Puis il est significatif (7) que la densité relative des textes scripturaires soit spécialement importante dans toutes les matières touchant au droit externe: contrats — mariage — guerre et paix — rapports de l'Eglise et de l'Etat. C'est là que fut toujours pour l'Eglise le terrain d'élection du droit naturel. En ce qui concerne l'organisation interne de l'Eglise, un seul texte suffirait à la rigueur: Tu es Petrus. L'on sort ici du domaine de la nature (8).

Ainsi la pensée formulée dans le *principium* du Décret est bien une des plus chères à l'esprit de Gratien, une de celles qui commandent non seulement la théorie des sources, mais la mise en œuvre des sources. Or, c'est une singulière audace de tenir l'Evangile pour source directe du droit. Mais la formule de Gratien a-t-elle bien ce sens? Gratien entendait-il vraiment, comme ce sera le rêve après lui de maint juriste — mais surtout de quelques juristes philosophes — faire dériver l'ordre social de l'Ecriture ? A-t-on vraiment le droit de considérer la première phase du Décret comme la formule de la théocratie ? Beaucoup en jugèrent ainsi: Nous devrons écarter cette interprétation.

Nous nous efforcerons d'éclairer par ses origines le sens et la portée première du *principium* du Décret.



Où donc Gratien a-t-il puisé l'idée du *dictum* initial ?

Dans un récent article (9), M. Gaudemet a dressé la liste précise des sources des premières Distinctions; si l'on s'en tient aux *auctoritates* introduites au milieu de la discussion, le droit romain, à travers Isidore, a sans doute fourni l'essentiel (10) : de lui la liste des institutions (*possessio communis,*

---

(7) Ainsi que le note M. Le Bras, notamment p. 76.

(8) Cf. Les exemples relevés aujourd'hui par Stutz : Der Geist d. C. J. C. 181 et s.

(9) J. GAUDEMET, *Les doctrines des Sources du droit dans le Décret de Gratien.* Revue de Droit canonique (Strasbourg), t. I, p. 5 à 32.

(10) Du moins jusqu'à la 4e distinction.

conjunctio maris et feminae) qui font partie du *jus naturale,* ou bien du *jus gentium* ou du *jus civile.* Du droit romain sans doute et plus directement (et c'est-à-dire du Digeste et des Institutes) l'idée même d'ouvrir un traité de droit par l'étude comparée des sources.

Mais en ce qui concerne le *dictum* initial, duquel seul nous nous occupons (et qui seul transmet, selon nous, la pensée propre de Gratien, il est bien évident qu'il ne vient pas du Droit Romain (11). Nous ne dirons pas qu'il n'ait aucun rapport avec les textes des *philosophes* grecs et romains. A tout le moins, Zénon, Chrysippe, Cicéron, et beaucoup d'autres parmi les stoïciens ont proclamé le caractère divin de la loi naturelle (12) : elle est la pensée de Zeus, le *logos,* la *ratio Jovis;* la loi naturelle *stoïcienne* nous paraît assez proche parente de celle dont Gratien s'inspirera (13) ; mais de ces origines religieuses païennes, il ne reste plus grand'chose dans les textes juridiques romains ni dans Isidore. Au reste, des anciens textes de la philosophie païenne, Gratien n'a pas connaissance directe.

Il est très évident que le *dictum* a des sources non pas juridiques, mais chrétiennes : *apostoliques, patristiques* ou *théologiques.* Lesquelles exactement ? Je ne pense pas qu'il

---

(11) Dans ce sens J. Gaudemet, *loc. cit.*, p. 24 et s.

(12) Voici, entre autres, un certain nombre de références — Zénon: « La loi commune des choses est Zeus, le maître de l'Univers » (Diogène Laerce III, 8). Héraclite dans *Stob.* Ekkl. III, 84 — Cleante ibid.

Cicéron : De natura deorum I, 15, 40 — De legibus I, 1, 2, 4. Sénèque De beneficiis IV, 7, 1, etc...

Lactance, Div. inst. I, 5 (C.S.E.L. XIX, 1, 17) renvoie expressément sur ce point à Chrysippe et Zénon, Aristote, Platon, Cicéron. Cf. ibid. VI, 8.

(13) Sans parler de l'influence de la terminologie stoïcienne sur St Paul même — puis sur les Pères.

Nous croyons important d'opposer à ce sujet mieux qu'on ne le fait d'ordinaire la notion stoïcienne de la loi naturelle, morale, fort proche de la notion des Pères — au droit naturel d'Aristote. VILLEY : *deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité* (Revue Historique du droit 1953). — Cf. *Logique d'Aristote et droit romain.* Revue historique du droit 1951, p. 322 et 5.)

soit juste de sacrifier aucun des trois groupes d'auteurs que nous venons d'énumérer. Car tous probablement ont eu leur part à la formation de la pensée de l'auteur du Décret :

Apostoliques : Il s'agit principalement du texte de l'épître aux Romains — II. 14 et s. (14). — Gratien n'a pas pu l'ignorer et du reste, nul ne l'ignore. Donc Saint Paul y compare la loi naturelle des Gentils, inscrite dans le cœur de chacun, et la loi écrite des Juifs. Du rapprochement opéré par Saint Paul, on glisse assez naturellement à conclure à l'identité, au moins partielle, de contenu entre les deux lois; les interprètes, en tout cas, n'y manqueront pas. Un peu plus loin Saint Paul expose comment la règle de l'Evangile « Tu aimeras ton prochain » résume à son tour et dépasse les préceptes du Décalogue (15).

Là-dessus, nous ferons bien de remarquer que saint Paul se préoccupait fort peu des problèmes d'organisation de la société temporelle, des problèmes de l'art juridique. Ils sont bien loin de la pensée de l'Apôtre. Il s'agit dans ce texte de *justification* de l'homme devant Dieu. Il s'agit du *péché ;* et de la loi qui blâme et punit le péché selon la volonté de Dieu, juge suprême — Loi, juge, tribunal céleste, ces mots ne sont là que par images, parce que nous ne saurions exprimer les réalités célestes que par images prises aux Royaumes terrestres. — Mais ce que Saint Paul n'a pas dit — nous devons en demander pardon même à quelques exégètes contemporains — c'est qu'il y eût un droit naturel pour l'organisation de la société temporelle, et que celui-là fût identique à l'Ecriture.

---

(14) Epître aux Romains II, 1 et suiv.
notamment : « Quand des païens... n'ayant pas de lois ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes; ils montrent que ce que la loi ordonne est *inscrit dans leurs cœurs, leur conscience rendant en même temps témoignage ...»*

(15) *Ibid.*, 13, 4, cf. 3, 8.

Notre second groupe de textes est puisé dans la *Patristique* — Nous ne nous y arrêterons guère, pour deux raisons :

La première, c'est qu'ils ne nous offrent rien de bien neuf. Purs commentaires, pour la plupart, du texte de Saint Paul. Donc c'est une doctrine courante représentée chez Tertullien (16), chez Origène (17), chez Ambroise (18), chez Jérôme (19), chez Augustin (20) — mais combien de noms seraient à citer ? (21) — que l'identité devant Dieu du Décalogue et de la loi naturelle inscrite dans le cœur des Gentils.

---

(16) Tertullien : *De corona 6* (P. L. 2, 83).
Quaeris igitur Dei legem ? Habes communem istam... in naturalibus fabulis, ad quas et Apostolus solet provocare... ut cum ad Romanos natura facere dicens nationes ea que sunt legis, et legem naturalem suggerit, et naturam legalem... Ipsum deum secundum naturam prius novimus...
Adversus Judeos 2 (P. L. 2, 599) contient une histoire plus complexe de la loi : la première étant l'ordre donné à Adam — puis suivent la « *lex non scripta quae naturaliter intelligebatur* » et selon laquelle Noé ou Abraham furent trouvés justes — la lex Moysi scripta en attendant la lex principalis de l'Evangile, cf. Apol. 45, 47; mais ici Tertullien paraît admettre que les Païens ont reçu par une connaissance indirecte du Décalogue leurs principes de droit naturel.

(17) Origène *contra Celsum,* V. 37-40, V. 23 et I, 1 - VIII 26 in ep. ad Rom III, 6 - IX, 28.

(18) De Fuga Saeculi 3 (C S E L, XXXII, 2, 175 et s.) (« Lex autem gemina est naturalis in corde, scripta in tabulis, etc...)
E p. 7 S. («Non fuit necessaria lex per Moysen... eo quod in locum naturalis legis intravit » — in Rom. II, 14.
Enar. in Ps. 36, 31, etc...

(19) In *Gal.* 32 — Isaïe 24, 6, etc...

(20) Par ex. in Ps. 57, 1 P. L. 36, 673. Contra Faustum XIX, 2 — P. L. 42, 348 (Sunt autem legum genera tria : trois genres de lois : celle de Moïse — la naturelle — celle parfaite du Christ, toutes trois concordantes).
Tout ce livre XIX tourne autour de ce thème:
De spiritu et littera XXIX, 49.
P. L. 44, 231 — XIV, 23 — XXVIII, 48.
De libero arbitrio I.
p. 73, etc..., etc...

(21) Tous les commentaires de l'Epître aux Romains mériteraient d'être mentionnés, ceux notamment, nombreux, que nous offre la Patristique grecque. Joindre Ambrosiaster in ep. ad Rom. IV, 20. St Jérôme ep. 121.
Lactance Div. Inst. I, 5.

Mais encore une fois notons bien sur quel plan nous sommes, et de quelle loi il est question. — Car une certaine littérature, avide d'extraire des Pères une doctrine sociale chrétienne, ainsi qu'on fit déjà au moyen âge, pourrait nous induire en erreur. Non, les Pères traitent du Royaume de Dieu ; leur dessein, c'est de mener leurs ouailles au salut ; la loi naturelle dont ils parlent, et qui est identique avec le Décalogue, selon la leçon de Saint Paul, c'est la conscience morale, comme nous disons, c'est la loi selon laquelle notre conscience et *Dieu* nous jugent : non pas les tribunaux terrestres. Certes, quelques rapprochements sont faits à l'occasion entre cette loi morale du Royaume de Dieu et le droit naturel romain ; St. Ambroise et St. Augustin, d'autres encore sont trop imbus de culture romaine pour ne pas enrichir leur style de formules juridiques romaines (22). Puis, une tendance existe à l'absorption de la société temporelle dans le royaume de Dieu, de la Cité terrestre dans la Cité céleste ; on ira jusqu'à suggérer, à l'aventure, la dépendance du droit humain à l'égard de la loi naturelle assimilée au Décalogue (23). — Mais vaguement — et en vérité d'une manière bien moins soutenue qu'on ne l'a souvent exposé. En vérité les Pères ne sont pas des juristes, et ils entendent se tenir éloignés des problèmes du droit (24). Je ne vois guère que Saint Isidore, qui, à la fin de la période

---

(22) (C.S.E.L., XIX, 1, 17), VI, 8, etc., rapprochent la doctrine paulinienne de l'ancienne doctrine stoïcienne du caractère divin de la loi de nature.

(23) Ainsi Origène V, 25 et s.
Augustin Lib. Art. I, V, 12 — I, VI, 13 (suivant Cicéron), etc...

(24) Des auteurs comme TROELTSCH et SCHILLING et beaucoup à leur suite nous présentent les Pères de l'Eglise comme dissertant des institutions *juridiques* (propriété, esclavage, contrainte étatique) en fonction de l'idée du droit naturel, et même de ces espèces de droit naturel, que seraient les droits naturels « primaire » — « secondaire » — « absolu » ou « relatif » —. Mais ce savant vocabulaire est-il tiré des textes patristiques ? ... Quand les Pères usent du terme de *lex naturalis*, c'est à ma connaissance presque toujours dans l'esprit de Saint Paul et relativement au problème du Salut (les justes remarques de Em. BRUNNER, *Gerechtigkeit*, p. 324, n° 44).

patristique, ait commis le mélange de cette théorie religieuse avec la tradition juridique romaine : fait d'un compilateur trop absorbé par les besognes matérielles pour exercer son sens critique : Dans une liste de législateurs, Isidore mêle Moïse à Solon et à Théodose (25). Définissant le *Jus divinum* et le *Fas*, il combine Patristique et Droit Romain (26). Retenons ces textes : ils passeront au Décret et fournissent une excuse aux confusions des canonistes.

A cette exception près, du reste, — est c'est notre seconde raison de ne pas nous attarder plus longtemps dans la patristique — je ne pense pas que les Pères aient inspiré directement le premier *dictum* de Gratien : Certes, un ou deux passages augustiniens, dont Gratien avait connaissance par Yves de Chartres (27), ont pu confirmer sa doctrine. Mais on peut établir qu'il a puisé plus immédiatement dans un troisième groupe de sources.

Théologiques :

Abordons les grandes synthèses théologiques du début du XIIe siècle. Anselme de Laon, Abélard, Hugues de Saint Victor (28) y reproduisent la même doctrine fondamentale, celle qui remonte à l'épître de Saint Paul et que les Pères ont conservée : seulement plus systématique, plus complète, plus résolue. Rien de plus courant, rien de plus traditionnel dans l'exposé du dogme chrétien : Dieu a donné à l'homme dès

---

(25) Isidore Et. V, 1.
Gratien Dist. VII, Canons 1 et 2.

(26) Isidore Et. V, 2 (Gr. Dist. I, c. 1).
Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant... Fas lex divina est; jus lex humana. Transire per alium alienum fas est, jus non est.
Sur la doctrine d'Isidore, cf. GAUDEMET, op. cit., p. 14 et s.

(27) Panormie II, 63 (Divinum jus in scripturis habetur, humanum in legibus regum).
Décret III, 194, reproduit par Gratien.

(28) Sur ce qui suit, voir dom Lottin : Le droit naturel de Gratien à St Thomas, qui nous a fourni la plupart de nos références.

l'origine (*ab exordio rationalis creaturae*) une loi morale, une loi qui conduit au salut (nous sommes franchement, exclusivement sur le terrain religieux). Cette même loi donnée à tous comme loi naturelle, Dieu a cru bon après le péché de la préciser sous la forme de la loi juive écrite, du moins dans les parties « morales » de cette dernière, puis de la restaurer et parfaire dans l'Evangile. Sous ces trois formes, il s'agit de la même Loi (29).

Mais les théologiens apportent à cette leçon traditionnelle certains compléments importants qu'on retrouvera dans le *dictum Gratiani*. — Premièrement, alors que les Pères, suivant Saint Paul, confrontaient à la loi naturelle des Gentils la *Loi ancienne*, le Décalogue — nos théologiens ne manquent pas en cet endroit de signaler la troisième loi de l'Evangile laquelle recouvre elle-même le contenu des deux premières (30).

En second lieu, Anselme et Hugues de Saint Victor nous offrent du contenu de la loi naturelle l'énoncé même qui sera fourni par le Décret : Faire à autrui ce qu'on désire qu'autrui vous fasse (31). Ceci est un point très notable : la plu-

---

(29) *Sententiae Anselmi*, éd. Bliemetzrider (Beiträge zur Gesch. d. Mittelalt. 18), p. 35, 37, 38, 78 et s., 92, 94.

Abélard in epist. ad Rom., éd. Cousin, II, 171, 184, 234, 255.

Dialogus, ibid., 651, 654, 668, 689. (Dans le dialogue les 3 lois naturelles, mosaïques et chrétiennes sont représentées tout au long par les trois interlocuteurs, philosophe, juif et chrétien.)

Hugues de St-Victor, De Sacramentis — P. L. 176, Col. 347 (lex naturalis) — 348 — (Décalogue) 351 et 352 (comparaison des deux lois).

Guillaume de Champeaux dans *Lefèvre*, Des variations de G. de Champeaux. Travaux de..., Lille 1898, p. 40, 41 et 42.

(30) Anselme de LAON, *op. cit.*, p. 35 (naturalem legem naturalis ratio tenere persuadet, ut, quod homo non occidatur... Scriptam veterem quae data fuit a principio Moysi in tabulis lapideis — Novam legem evangelica...), p. 78-92 (nova lex).

ABELARD, *op. cit.*, p. 668-689 (le Dialogue oppose constamment les *trois* lois.

HUGUES, De sacramentis — Pars XI. De naturali lege.

(31) Anselme de LAON, *op. cit.*, 78 et s. Lex naturalis haec est quod tibi non vis fieri, alii ne feceris; quam qui custodiret, penitus legis mandata compleret, et creatoris sui imaginem in se incorruptam conservaret, sicque liberum arbitrium in se restauraret. Lex mandatorum est: non adulterabis nec concupisces rem proximi tui et cetera quod legem naturalem fideliter observantem non facturum, constanter judico: hec enim sibi fieri non vult. Pour Hugues de St Victor, infra n. 35. St Paul lui-même Ep. ad Rom., 13, 4.

part des textes patristiques, s'ils cherchent à formuler le contenu de la loi divine, se réfèrent de préférence à un autre texte évangélique : (Math. 22, 39). Tu aimeras Dieu et ton prochain comme toi-même. Là tiennent la loi et les prophètes (32). Il est vrai que Saint Augustin fait exception, et choisit Saint Mathieu VII, 12: Fais à autrui — Là tiennent la loi et les prophètes (33). Mais dans des textes isolés, dont rien ne permet de supposer qu'ils soient venus à la connaissance de Gratien.

S'il fallait dire l'auteur qui nous semble inspirer Gratien de la façon la plus directe — rencontrant ici certaines conclusions de M. Kuttner (34) nous nous prononcerions pour Hugues de Saint Victor. C'est avec une netteté parfaite qu'à plusieurs reprises Hugues de Saint Victor indique comme contenu de la Loi naturelle le « quod tibi fieri vis », se référant non seulement à *Mathieu* VII, 12 mais au texte analogue, exprimé sous la forme négative, du livre de Tobie, 14. *Lege et evangelio,* trouverons-nous de même chez Gratien (35). En

---

(32) Lactance Div. inst. VI, 10 — St Ambroise en plusieurs passages. — Dans ce sens encore Abelard, op. cit., II, 255,651. — Beaucoup d'autres énoncés en sens divers.

(33) *St Augustin,* En. in Ps. 57, 1, P. L. 36, col. 673: « in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est ut esset unde judicarentur et quibus lex non esset data »... (suit l'histoire de l'apparition de la lex scripta, selon la tradition paulinienne) et De doctrina christiana, 3, 14, 22.

(34) S. Kuttner, SZ 67, 1934, p. 268. Zur Frage der theologischen Vorlagen Gratians (M. Kuttner croirait plutôt, en général, à l'influence d'Hugues et d'Abelard que d'Anselme).

(35) Hugues de St Victor, *De sacramentis,* op. cit., col. 347. «Sola illa igitur quae sic se habent ut nunquam licite fieri possint... lex naturalis prohibuit... De prohibendis unum praeceptum in corde hominis scripsit, quod tibi non vis fieri aliis non feceris » (Tob. 14). « De praecipiendis similiter, unum : quaecumque vultis ut vobis faciant homines et vos similiter facite illis » (Math. 7) « ut videlicet homo ex sui consideratione disceret qualem se erga proximum exhibere deberet.

348, « illa vero quae sub lege naturali in duobus praeceptis

outre Hugues de Saint Victor insiste, comme fera le Décret, sur l'ancienneté de la loi naturelle — et son immutabilité (36).

L'origine du *dictum* initial du Décret, en vérité, ne saurait faire le moindre doute. Gratien n'a fait rien d'autre que résumer un des enseignements les plus traditionnels de la théologie chrétienne, familier au moindre débutant en études théologiques ; tout porte à croire qu'il l'a recueilli chez les théologiens de son temps. Point chez des juristes.

Il sera plus aisé maintenant d'interpréter la définition de Gratien, et de préciser le contenu et la portée de son droit naturel.



Quant au *contenu* de la loi naturelle, Gratien paraît tout simplement rester fidèle à ses modèles patristiques et théologiques. Notons ici que Gratien ne dit nullement que le droit naturel *soit* l'Evangile ni l'Ecriture, ainsi que l'ont compris trop de commentateurs, tronquant abusivement le texte du *principium*. Gratien sait bien que le droit naturel est plus ancien que l'Ecriture, donc en est distinct par essence : *coepit ab exordio rationalis creaturae* (37), répète, après Anselme et Hugues, le Décret. Il n'en reste pas moins que ce droit naturel est exactement *formulé* dans le « *quod vis fieri* » de

---

clausa fuerant per scriptam legem postea septem illis quae in secunda tabula proposita sunt praeceptis explicata sunt ».

351, Duo precepta fuerunt sub lege naturali et tria sacramenta..., etc... (nouvelles références à Tobie 4 et Math. 7).

352, immobilia ergo sola lex naturalis habuit duobus praeceptis comprehensa, etc...

(36) *op. cit.*, col. 346-352 (de immobilibus preceptis) 360, (De mobilibus... preceptis naturalibus superaddita). Derechef seront distingués dans l'Ancien Testament *moralia* et *mystica*, selon la tradition théologique reprise encore par Gratien (Dist. 6).

(37) Dist. 5 — princ. — Les décrétistes développeront beaucoup ce schéma de la succession historique des trois lois, conformément à la leçon théologique traditionnelle (Textes dans Lottin, op. cit.).

Mathieu VII, 12 et de Tobie IV, 6 (38) ; mais, de façon plus ample et détaillée, ainsi que le Décret le précisera par la suite, dans l'ensemble de l'Evangile et les parties « morales » de l'Ancien Testament. Etant bien entendu qu'entre l'Ecriture et la Loi naturelle il y a seulement *concordance :* à cet égard la pensée de Gratien ne diffère pas de celle d'un Saint Thomas: Qu'ils mettent l'accent l'un sur l'idée de la conformité à l'écriture — l'autre sur l'essence rationnelle de la loi naturelle — l'un et l'autre donnent à cette loi à peu près le même contenu (39).

Par contre, en ce qui touche la *portée* de la loi naturelle, nous décelons de sensibles divergences entre Gratien et ses successeurs. Dom Lottin nous a bien montré quelle large influence eurent les formules du Décret sur la doctrine des décrétistes, des glossateurs et des théologiens, jusqu'et y compris Saint Thomas.

Or, chez ces nouveaux interprètes, la loi dite naturelle — cette loi de caractère rationnel (mais dont les liens ne sont pas rompus avec les textes de l'Ecriture) doit régner sur tout

---

(38) Dist. 1 — pr. — A la gloire de cette profonde intuition des théologiens, rappelons que Confucius aurait exprimé justement la même formule (Loun You IV, 15, 23, 28) et précisément sous les deux formes négative et positive qui furent celles de Tobie et de St Mathieu. Mais comment commenter la richesse et la profondeur d'un pareil texte ?

(39) Textes dans Lottin : le droit naturel de Gratien à St Thomas. (Ep. Théol. Lov. 1924 et 1925 et ouvrage séparé). — Si décrétistes, romanistes et théologiens tendent à écarter progressivement le *début* de la formule du Décret (quod in lege et Evangelio continetur), comme ambigu, pour insister sur l'essence rationnelle de la loi naturelle, et sa présence dans la *conscience* individuelle; ils n'en maintiennent pas moins la *conformité* absolue de la loi naturelle et de certains principes de l'Ecriture. Et par là restent substantiellement fidèles à l'analyse de Gratien.

Saint Thomas notamment, qui a poussé remarquablement l'analyse de la loi naturelle, n'en conserve pas moins le fonds de l'enseignement de Gratien, et se réfère sans nul scrupule au principium du Décret et à la formule de St Mathieu VII, 14 (voir par exemple dans la Ia, IIae, qu: 94, art. 4).

Du reste, la définition de Gratien, malgré sa forme maladroite continuera longtemps à jouir d'un grand succès chez les juristes (Ulmann; The medieval idea of law., p. 46) plus tard chez Calvin et les puritains... C'est que cette définition exprime au fond, bien que de façon malhabile, la pure tradition religieuse.

l'ordre *juridique.* Elle est un vrai *droit* naturel. Ainsi Powicke (40) peut accuser l'Eglise médiévale d'avoir utilisé la notion du droit naturel pour fonder la théocratie : le droit naturel médiéval, ce serait l'empire de l'Ecriture sur l'ordonnancement juridique du monde temporel. Servir en effet de *principe* à tout le système du droit, de source à toutes les règles juridiques, tel avait bien été l'office attribué au droit naturel, selon la conception d'Aristote, par une grande part des juristes romains (41). Après la renaissance de l'Aristotélisme, telles seront surtout peut-être les vues de Saint Thomas. Et quelle suprême tentation, combien dangereusement concordante aux tendances du moyen âge, de transférer un pareil rôle à l'Ecriture : de même que la philosophie médiévale, et que la science médiévale ont souvent voulu substituer aux *principes* incertains des philosophes grecs les principes sûrs de la Révélation, de même la science du droit n'essayerait-elle de se fonder sur ces principes indiscutables ? Ainsi n'allait-on pas atteindre le droit « vrai », rêvé par les Grecs ? Voie bien souvent tentée, mais infructueuse : car on ne peut déduire, que je sache, de l'Evangile un système juridique. Mais je ne crois pas que Gratien lui-même se soit très sérieusement engagé de ce côté-là. Je ne vois point ici encore qu'il ait manqué d'être fidèle à ses modèles patristiques et théologiques. Saint Paul, les Pères, ou Hugues de Saint Victor, traitant de la loi naturelle, n'ont aucunement en vue les problèmes sordides du droit ;

---

(40) Un Lucas de Penna, par exemple (M. ULLMANN, *op. cit.*), concevra dans ce sens le rôle de la loi naturelle, définie cependant encore par référence à l'Ecriture. Et maint décrétaliste. Et Saint-Thomas lui-même dans une large mesure, avec son ambition de créer un système de droit assez largement déductif.

(41) VILLEY, *Logique d'Aristote et droit romain.* Revue historique du droit 1951, p. 317 et s. — La notion du droit naturel qui fut à notre avis la plus féconde pour les juristes, et qui est inspirée d'Aristote, plus que des Stoïciens, tend à donner au droit la forme *scientifique,* au sens ancien de ce mot : des principes concernant la *nature* des choses on déduira leur statut juridique. Ainsi le droit naturel est *en puissance* source du droit dans son ensemble (encore qu'un domaine assez large reste en pratique abandonné aux *déterminations* conventionnelles du législateur).

c'est sur un autre plan que leur pensée se meut ; ils songent à la loi morale ; à celle qui a Dieu pour juge et pour législateur, à celle qui vaut dans le Royaume de Dieu. Ainsi croyons-nous, Gratien.

La « loi naturelle » de Gratien n'est pas juridique, mais morale. Et si Gratien lui fait une place dans son système, c'est en tant qu'il n'est pas juriste, mais théologien : c'est qu'il entend traiter « des deux droits » qui régissent l'homme, ne point négliger tout à fait (au moins dans cette synthèse de *toutes* les sources de l'ordre humain que constituent les 20 premières distinctions), la loi qui règne au spirituel, à côté de celle qui règne dans le temps.

Rien ne suggère que chez Gratien la loi naturelle déborde cette sphère morale et spirituelle, où Saint Paul la situait. Certes en dignité cette loi est affirmée supérieure à toute autre : « *primatum obtinet tempore et dignitate* ». Ainsi le Sacerdoce est plus prestigieux que l'Empire. Et Gratien nous affirme que toute source de droit humaine, *constitutio, consuetudo,* doit *céder* devant le droit naturel (42). Mais, au contraire de Saint-Thomas ou Aristote, Gratien nulle part n'a prétendu que le droit humain dut *procéder,* s'inspirer, du droit naturel : le droit humain a son autonomie. — Comme l'Empire devant l'Eglise. —

Lorsque en fait, dans le corps de son ouvrage, Gratien utilise l'Ecriture, entend-il en *déduire* les règles de l'ordre *juridique ?* Ici même, les observations que présente M. Le Bras conduiraient plutôt à une réponse négative (43) : Que l'on observe par exemple, cette admirable cause XXIII, relative au droit de la guerre, dont le puissant intérêt dialectique vient du massif apport des textes évangéliques qui prônent la non-violence ; mais leur font suite des textes, plus juridiques, en sens diamétralement contraire. Au rappel de la loi divine qui prescrit de tendre l'autre joue, de laisser la vengeance à Dieu, de

---

(42) Dist. 8 à 10.
(43) *Op. cit.,* p. 76 et 77.

remettre l'épée au fourreau (44) succède une étrange réponse, à savoir la plus audacieuse apologie de la Guerre Sainte. Car, résout alors Gratien, les préceptes de l'Evangile concernent seulement nos dispositions intérieures, la « préparation des cœurs », et les intentions subjectives, ils valent dans leur domaine propre (45). Au moins est-ce dans ce sens que Gratien cherche une solution. Non qu'il faille négliger, oublier, passer sous silence les prescriptions de la loi naturelle, ni méconnaître son primat éventuel : mais chaque chose à sa place, et dans sa sphère... et la sphère de la loi naturelle n'est pas forcément celle *du droit.*

C'est à une conclusion peut-être un peu paradoxale que nous voici en somme conduits. Si comme la plupart des juristes, nous entendons sous le nom de droit naturel certains principes dont on pourrait *déduire* l'ordre actuel de la Société, *Gratien n'est pas un adepte du droit naturel.* Il n'a traité, suivant la leçon patristique, que de la loi naturelle du royaume de Dieu, celle qui mène l'homme au salut, et dont la portée est restreinte au *spirituel* ; du reste la conception très ferme qu'il avait du *contenu* de la loi naturelle, identifiée à l'Ecriture, imposait cette conclusion : ce n'est que lorsqu'on laisse à la raison bride abattue pour fixer ses propres *principes* juridiques, qu'on peut concevoir un système juridique déductif, c'est-à-dire un droit naturel. Il y faut l'aristotélisme, ou le rationalisme des 17e et 18e siècles.

Il se peut que l'influence de Gratien — le fait qu'il ait *juxtaposé* dans le Décret la vieille doctrine théologique de la

---

(44) *Voir notamment* Causa XXIII, qu. 1, dictum initial, qu. 3, *dictum* initial, qu. 4, *dictum post*, c. 15, etc...

(45) *Ibid.*, qu. 1, dictum post., C. 1 : His ita responditur : Precepta patienciae non tam ostentatione corporis quam preparatione cordis sunt retinenda. — qu. 3, dictum post. C. 1, par. 2. Sed multa rite prestantur, quae tamen jure non petuntur. — qu. 4, dictum post. C. 16, etc... A la vérité, dans ces textes, la pensée de Gratien se cherche: Conscient du problème que suscite l'opposition de la loi Evangélique aux lois humaines, c'est dans ce sens que Gratien cherche la concorde.

loi naturelle et des textes de droit romain — ait historiquement servi la renaissance d'une théorie juridique du droit naturel. Les *juxtapositions* de Gratien sont à la source des *confusions* futures, sinon du patronage que des théologiens postérieurs ont accordé peut-être inconsidérément au droit naturel des juristes. — Mais s'il y a confusion, Gratien n'en est pas responsable. Au *monisme,* au systématisme de certains de ses successeurs, s'oppose la distinction très ferme des quatre premiers mots du Décret, respirant combien plus la Cité de Dieu que les Institutes : *Humanum genus duobus regitur.*

Michel VILLEY,

Professeur à la Faculté de Droit et à l'Institut de Droit canonique de Strasbourg.

ASPECTS MÉDICO-PSYCHOLOGIQUES DE L'ADOPTION

L'adoption représente un type d'institution juridique dont la fortune au cours des temps a connu des faveurs et des éclipses singulières. Il semble qu'elle soit inséparable des conceptions familiales les plus primitives et on la rencontre ainsi, avec des modalités diverses, dès l'aurore des sociétés organisées et de nos jours, dans les formations tribales les plus primitives.

Sans insister sur ses aspects juridiques (1), on remarquera combien les perspectives psychologiques qui la conditionnent peuvent varier du tout au tout suivant les époques. Elle a d'abord été comprise seulement comme un mode de perpétuation d'une famille et à travers elle du culte rendu aux ancêtres, seul valable s'il l'est par le porteur de nom. La fiction légale suppléait la nature défaillante et l'on comprend de quel luxe de formes et de précautions elle ait pu être entourée. On sait combien les Romains, si attentifs à la procédure, avaient réglé les formes de l'adrogation comme de l'adoption proprement dite. Mais dans cette institution, il s'agissait avant tout de nouveaux liens à créer entre adultes et les points de vue psychologiques particuliers à nos préoccupations modernes n'intervenaient nullement. Plus tard, ni le Christianisme ni l'Islam n'ont favorisé l'adoption. Elle était sortie du droit

(1) Les aspects juridique et canonique de la question seront traités dans un prochain numéro de la R.D.C. (Note de la Rédaction.)

coutumier comme de la pratique en France quand Bonaparte la réintroduisit dans le code civil. Il semble que les réminiscences de la législation romaine l'aient influencé en partie et telle qu'elle était instituée, elle restait pratiquement peu fréquente et sans intérêt social réel. Au contraire, depuis les guerres du xxe siècle et le relâchement plus affirmé du lien familial, la situation douloureuse de trop nombreux foyers décapités ou désunis, l'absence de foyer trop souvent, ont suscité avant tout l'intérêt pour l'enfant et les mœurs comme le législateur ont vu dans l'adoption la mesure idéale pour réinsérer celui-ci dans une véritable famille. Le nombre des adoptions s'est étendu de plus en plus et c'est une série d'observations que les médecins ont pu faire à l'occasion de problèmes psychologiques ou médicaux que ses échecs ont parfois posés qui ont été à l'origine d'une série de travaux récents.

Le problème suscité par l'adoption a donc pris un intérêt considérable surtout depuis les deux dernières guerres. Nous avons vu que particulièrement dans notre pays, l'adoption restait jusqu'à notre époque, une mesure rare sinon exceptionnelle et les problèmes qu'elle suscitait ne méritaient pas d'étude générale. Au contraire, depuis les ravages causés par les deux derniers conflits dans les situations familiales, bien des cas douloureux se sont présentés et la tentative d'assurer une famille à des enfants inopinément orphelins a été répandue. De là et de causes connexes sont sorties la généralisation des pratiques d'adoption et les modalités législatives nouvelles la régissant.

Une première loi du 19 juin 1923 avait permis de favoriser les pratiques d'adoption et son application avait contribué ainsi à les développer. Une grande différence persistait cependant entre les deux catégories d'enfants, les uns provenant de filiation naturelle, les autres intégrés à la nouvelle famille par la volonté des parents. Le législateur a voulu effacer autant qu'il se peut cette différence et a permis une modalité d'adoption intégrant pratiquement complètement l'enfant dans la famille de manière à effacer autant que possible tout souvenir de la sienne propre : il s'agit de la *légitimation adoptive* dont les modalités d'application ont été précisées en France d'abord

par le décret-loi du 29 juillet 1939, confirmé par la loi du 8 août 1941 et complété par l'ordonnance du 19 octobre 1945. Ces dispositions ont eu la faveur du public et ont contribué à diffuser dans notre pays la pratique de l'adoption.

L'adoption classique est essentiellement un contrat destiné à copier la filiation légitime et supposant un certain nombre de conditions : différence d'âge de 15 ans minimum entre adoptant et adopté, impossibilité pour les conjoints d'avoir des enfants légitimes, âge minimum de 40 ans (ou de 35) chez le plus jeune des conjoints. L'adopté, majeur, libre de ses décisions, intervient directement dans le contrat auquel il doit consentir par lui-même ou son représentant. Enfin, la mesure est publique et nécessite l'intervention de l'autorité. Il s'agit d'une équivalence de la filiation légitime, mais seulement dans les rapports directs entre adopté et adoptant, il n'y a pas de véritable entrée dans la famille de l'adoptant. Au contraire, le décret de 1939 a créé la *légitimation adoptive* dans laquelle l'adopté est introduit dans la famille de l'adoptant, la fiction étant poussée au maximum, le but étant de rechercher la disparition de toute trace de la filiation naturelle. Des garanties supplémentaires sont exigées : il faut que deux époux constituent les adoptants, un isolé ne pouvant le faire, de manière à donner l'image la plus parfaite d'une filiation légitime. Les enfants adoptés doivent ne pas avoir dépassé l'âge de 5 ans, leurs parents étant inconnus, décédés ou les ayant complètement abandonnés. Enfin, cette mesure est irrévocable contrairement à l'adoption classique. La nouvelle formule d'adoption s'est rapidement développée et les dispositions législatives correspondent certainement à une tendance psychologique actuelle.

Mais le succès même de ces mesures n'est pas sans avoir quelque contre-partie et les médecins d'enfants et les neuropsychiatres ont eu à connaître des cas parfois douloureux sur lesquels ils ont attiré l'attention.

D'une enquête effectuée par nous-même et de recherches effectuées dans la littérature médicale et sociologique, il résulte que l'appréciation des réussites, de leur proportion, de leur valeur est extrêmement difficile pour des raisons assez

simples à comprendre ; il semble cependant que la proportion de cas favorables soit suffisante pour ne pas discréditer l'institution. Toutefois, les échecs sont parfois graves, difficiles à réduire, les situations créées délicates à trancher et une étude de ceux-ci ne semble pas dénuée d'intérêt. Cette étude a été faite en particulier dans un numéro de la Revue « Sauvegarde », paru en mai 1951, et auquel nous avons contribué en insistant sur les aspects médicaux et psychologiques de l'adoption.

En effet, nous avons eu l'occasion au cours de ces dernières années de remarquer, sollicité par les familles ou par des institutions d'orientation professionnelle ou de psychologie, combien la qualité d'enfant adopté était susceptible parfois de jouer par elle-même un rôle dans le déclenchement de perturbations psycho-pathologiques. Celles-ci peuvent être constituées de diverses manières. Une première catégorie, la plus importante, est représentée par les troubles du comportement, une deuxième variété sera réalisée par les états névrotiques, enfin une dernière groupera les cas psychopathiques graves.

Les *troubles du comportement* ont un caractère d'intensité très variable qui va de la simple instabilité aux réactions les plus sérieuses avec mensonge pathologique, attitudes d'opposition, fugues, vols. Ces troubles n'ont rien dans leur caractéristique qui soit spécial à la condition de l'enfant adopté, le conflit qui l'oppose à sa famille adoptive est senti confusément ; le sujet n'en a pas une conscience claire, il s'agit là d'une variété d'enfants inadaptés, la cause de cette inadaptation ayant sa raison principale dans une situation familiale ambiguë que perçoivent seuls clairement le médecin et les conseillers informés.

Il n'en est pas de même dans les *états d'ordre névrotique* où la situation particulière de l'enfant ou de l'adolescent adopté est intensément éprouvée, vécue, constituant la trame même du conflit. De tels patients se présentent surtout comme des déprimés avec inhibitions, ruminations mentales incessantes, interrogations sans fin sur leur origine réelle ou leurs devoirs d'affection ; ils seront en complet désarroi devant la perspective de leur situation exacte quand par maladresse

plus ou moins malveillante de leur entourage, ils la connaîtront. Mais, malgré l'apparence parfois sérieuse de telles manifestations, la résolution a été la règle dans les cas que nous avons suivis. Tel jeune homme, brillant élève de l'enseignement secondaire, apprend l'année de ses humanités sa véritable condition : il cesse de travailler, perd le sommeil, manifeste irritation et impatience, vers sa mère adoptive. Il n'a de cesse de retrouver ses vrais parents misérables dans une région minière éloignée, puis, sous l'influence d'une thérapeutique médicale et psychologique, s'apaise progressivement. Un autre adolescent, recueilli dans une famille après avoir été abandonné par des parents indignes puis finalement adopté, se pique de quelques réflexions plus ou moins maladroites de l'entourage, d'une attitude d'indifférence et de dédain de la part des autres membres de sa famille que les parents adoptifs. Il fait un « complexe d'infériorité », se replie sur lui-même, se considérant comme un intrus devant payer sa dette, paraissant rechercher rebuffades et quolibets. Mais cette crise est de courte durée ; travailleur et docile, il conquiert peu à peu la sympathie de l'entourage et s'adapte progressivement.

Les *états psychopathiques graves* ne constituent pas en réalité de véritables complications de l'adoption ; il s'agit soit de retards intellectuels de degré divers qui ne devraient pas survenir si un filtrage soigneux des candidats à l'adoption avait été réalisé et réussi. Certaines statistiques sont à ce point de vue navrantes et divers auteurs ont insisté en particulier sur la fréquence dans certaines séries de proportions insolites de débilités mentales de niveau plus ou moins bas. D'autres anomalies se révèlent plus tard : schizophrénie, perturbations caractérielles du type des « psychopatic personalities » au sens anglo-saxon du terme. De tels cas sont des coïncidences, ils entrent dans les risques de l'adoption et sont pratiquement imprévisibles.

A la lumière de ces notions médicales il conviendra, pour éviter de telles situations rares mais douloureuses d'insister sur un certain nombre de précautions. L'importance de l'enquête médicale et sociale est primordiale. Il serait indispensable de pouvoir obtenir des renseignements exacts sur le plan

héréditaire tenant compte des données cliniques et biologiques. Les événements qui amènent un enfant à être l'objet d'adoption sont trop souvent d'ordre pathologique et il conviendrait de les connaître : circonstances exactes de la gestation et de l'accouchement à la fois d'ordre moral et physiologique, raison réelle de l'abandon de l'enfant : le fait d'abandonner un enfant est en soi une mesure grave qui présuppose des tares ou des anomalies sérieuses. Bien entendu, telle autre circonstance, accident, fait de guerre, sera au contraire de pronostic favorable. Il y a lieu de noter que pour tous les enfants provenant de ce qu'on appelait naguère l'Assistance publique, le secret dont s'entoure cette administration est un obstacle invincible à la connaissance des antécédents exacts des candidats à l'adoption. Or, une grande partie des enfants adoptés en France, surtout dans les milieux humbles, provient de cette catégorie.

L'examen psychiatrique de l'enfant doit pouvoir être pratiqué aussi complètement que possible. Malgré leur valeur relative, les tests mentaux, même dans le premier âge (tests de Gsell ou d'Izard et Simon) constituent une indication pronostique non négligeable : un retard notable à ces épreuves est de mauvais pronostic.

A défaut de ces mesures prises initialement, on ne saurait trop conseiller un temps d'essai suffisant entre le moment où l'enfant est recueilli et celui où il est adopté. Les constatations faites pendant une période suffisante auront une valeur d'indication non négligeable.

L'examen psychologique et psychiatrique doit s'étendre également aux candidats adoptants, le bien de l'enfant devant être le seul critère.

On ne saurait trop souligner à ce point de vue combien les meilleures intentions du monde peuvent être génératrices de désastres quand elles ne sont pas soutenues par les qualités requises et combien souvent le désir d'élever un ou plusieurs enfants étrangers qu'on intègre à sa propre lignée cache des mobiles plus égoïstes qu'il ne paraît et de signification parfois chargée de sens au point de vue de la psycho-pathologie.

Bien entendu, névrosés et psychopathes seront éliminés sans recours. Il n'est pas non plus souhaitable que des céli-

bataires ou des ménages trop âgés soient poussés à être adoptants pour des raisons qui rejoignent le bon sens : la famille adoptante doit se rapprocher autant que possible de la famille normale : ménage jeune, uni, sain, équilibré.

Il va sans dire qu'indépendamment de toutes ces considérations d'ordre psychologique et médical, un contrôle sévère des œuvres s'occupant d'adoption — et rendant des services souvent inappréciables — devra faire écarter toute déviation de leur activité qui pourrait s'inspirer de buts trop lucratifs.

Reste une question importante qui nous a paru jouer un rôle parfois fondamental dans la détermination des troubles du comportement des adoptés. Il est constitué par l'opportunité de la *divulgation* de son « état » à l'enfant ou à l'adolescent et de son moment éventuel le plus propice.

En ce qui concerne l'adoption ordinaire cette question sera surtout fonction de l'âge auquel l'adoption aura eu lieu. Pour les adultes elle ne se pose pas, le consentement de l'adopté étant par définition nécessaire. Pour les enfants, l'opinion des auteurs et des personnes habilitées a varié et il a régné même dans les avis donnés à la fois incertitude et fantaisie. Un questionnaire que nous avions adressé à diverses personnalités intéressées à la question nous avait amené les réponses les plus disparates. De notre expérience et de celle des médecins qui se sont occupés de tels enfants (Dublineau, Cl. Launay), il résulte qu'il ne convient pas que la situation véritable de l'enfant lui soit cachée : il s'agit d'une question de principe, sinon de moralité éducative. D'autre part, puisque, en pratique, l'enfant a peu de chances d'ignorer tôt ou tard sa condition, il vaut mieux qu'il l'apprenne de ceux à qui il est redevable, que de tiers plus ou moins bien intentionnés. Il n'est pas jusqu'à certains parents chez lesquels la contention du secret pendant des années entretient un état mental particulier qui n'est pas sans retentir sur le comportement de l'enfant et qui gagnerait à en être libéré. Il convient donc que l'adopté connaisse le plus tôt possible, avant la puberté de préférence, sa véritable situation. Mais cette divulgation doit être préparée avec soin, par un lent travail psychologique, de manière à ce qu'aucun heurt ne survienne. Tout ce qui a trait à sa con-

dition personnelle intéresse au plus haut point le jeune adolescent et l'écroulement de ses illusions, la notion d'une tromperie permanente risquent de le plonger en plein désarroi. Ainsi, s'il convient de ne pas taire à l'enfant ses origines, la question n'est pas tant dans la divulgation proprement dite que dans ses modalités. Chaque fois que l'enfant a été préparé avec prudence et affection à cette découverte, les parents adoptifs n'ont pas eu lieu de le regretter. Au contraire, ce sont de nouveaux liens d'affection raisonnée qui se noueront. Des chocs moraux et des perturbations psychologiques consécutives ne surviendront que s'il y avait révélation inattendue ou intempestive où la surprise sinon les intentions nocives joueront un rôle néfaste.

Si nous considérons maintenant le cas de la légitimation adoptive, celle-ci ayant été rendue irrévocable par le législateur, une occasion importante de divulgation disparaît et la question se présente de façon différente puisqu'elle ne peut se réaliser qu'à l'égard des enfants de moins de 5 ans, qui s'intègrent réellement dans leur nouvelle famille. On cherche et on parvient souvent à supprimer tout vestige de la famille ancienne et il n'y aurait pas de difficulté si, d'une part, le secret pouvait être rigoureusement gardé par les intéressés et si d'autre part toute trace de la filiation naturelle avait complètement et réellement disparu. Mais il n'est pas exact que les registres de l'état civil ne présentent plus de document concernant l'enfant et qui seraient susceptibles de l'éclairer. Des législateurs sont allés jusqu'à proposer de faire disparaître les pièces relatives à la naissance naturelle des enfants mais on comprend les difficultés juridiques d'une telle mesure souhaitable par ailleurs.

Qu'il s'agisse de la légitimation adoptive ou de l'adoption ordinaire, toutes les difficultés seront accrues si l'enfant ou l'adolescent peut être encore en contact avec sa famille naturelle. Il serait souhaitable que l'on n'adoptât de préférence que les enfants dont la famille naturelle a disparu.

La question de l'adoption a été envisagée sous ses incidences médicales, les seules que nous ayons pu observer nous-même. Nous avons été frappé par la fréquence relativement considérable des cas douloureux entraînés par la généralisa-

tion de cette pratique depuis les deux dernières guerres. Deux points de vue intéressent le médecin dans les constatations faites. Il existe d'une part des risques tenant à ce que l'on appelait autrefois l'atavisme, c'est-à-dire aux facteurs constitutionnels ou congénitaux qui se traduisent, soit par des insuffisances intellectuelles, soit par des perturbations caractérielles plus ou moins indépendantes des conditions ambiantes. Là, une excellente détection des possibilités futures de l'enfant devra limiter les risques et c'est dans la recherche soigneuse des tares possibles des parents naturels ou de leur progéniture que gît le remède.

D'autres troubles paraissent moins liés aux facteurs innés de développement et sont plus directement en relation avec la situation psychologique de l'état d'enfant adopté. A cet égard, l'évolution des modalités de l'adoption traduit une modification de la sensibilité collective vis-à-vis de l'enfant et si l'adoption classique ne pose pratiquement pas de problème psychologique, il n'en sera pas de même de la légitimation adoptive. En effet, dans quelle mesure cette dernière, qui paraît répondre à une réalité psychologique profonde, peut-elle assumer pleinement le but qu'elle poursuit ? Il est trop tôt pour se prononcer, la limite supérieure de l'âge de l'enfant fixée à cinq ans ne permettant pas encore d'apprécier, pour la plupart des cas, le devenir lointain de bien des sujets. Ce que nous savons des difficultés de cacher absolument et toujours l'origine réelle de l'enfant nous explique la survenue possible de déconvenues avec une divulgation plus ou moins intempestive. Les cas que nous avons rencontrés sont bien souvent liés aux modalités maladroites de cette dernière qui fait percevoir encore plus douloureusement une situation parfois plus ou moins obscurément sentie comme insolite. L'étude des réactions psychologiques de tels sujets nous éclaire sur des difficultés parfois imprévues tenant à l'état réel des personnes et qui peuvent dérouter par leur importance un législateur peu habitué à certaines réactions psychologiques parfois inattendues. On ne saurait trop insister pour éviter la possibilité de tels échecs sur la nécessité de ne laisser perdre aucune chance d'intégrer le plus complètement possible l'enfant choisi dans sa nouvelle famille.

Ces considérations ne peuvent discréditer une institution qui a déjà fait ses preuves mais elles veulent par l'étude des échecs, éviter le renouvellement de situations parfois douloureuses et difficilement réductibles.

Ainsi, l'adoption, telle qu'elle est actuellement comprise et réalisée, n'a que de lointains rapports avec l'institution traditionnelle dans les sociétés antiques ou primitives : intentions et forme n'y concourent pas au même but. On peut même dire que cette opposition dans l'aspect d'une structure juridique illustre les différences de perspective sur le plan sociologique entre les deux époques. L'accent est mis dans les sociétés modernes sur les raisons affectives de la conduite et quelque nobles que soient les mobiles qui guident souvent les parents adoptifs, il n'est plus question de maintenir avant tout une continuité dépassant l'individu. On sait combien il est difficile au législateur d'exprimer ou de codifier abstraitement des tendances sentimentales. Peut-être même, dans le cas présent, l'adoption, avec ses conséquences graves pour le statut des personnes, gagnerait-elle à être plus difficilement réalisable, le but poursuivi par beaucoup pouvant l'être par la généralisation de pratiques d'accueil ou de secours qui pareraient aux détresses les plus urgentes. Les situations juridiques sont vraiment éprouvées comme telles d'une manière bien différente suivant les sujets, mais chez certains adoptés il pourra exister, du fait de leur situation familiale, un caractère d'ambiguïté qui serait à l'origine d'un trouble non niable.

Quoique les états pathologiques tels que nous les avons observés soient rares sinon exceptionnels, ils témoignent de difficultés parfois graves qui traduiraient quelque malaise dans la réalisation pratique des dispositions légales. Ces aspects nous ont paru intéressants à souligner dans les perspectives socio-psychologiques actuelles relatives à la notion institutionnelle de la famille, qui a rarement été soumise à des forces de dissociation d'une telle ampleur, maîs dont la sauvegarde a aussi rarement été l'objet d'une sollicitude si attentive de la part du législateur, en France comme à l'étranger.

Dr Joseph Alliez,
chargé de cours à la Faculté
de médecine de Marseille.

LES CAUSES DES SERVITEURS DE DIEU

I. — LE FONDS DIT DES CANONISATIONS, A LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS.

A partir du milieu du XVIIe siècle, la Congrégation des Rites fit imprimer les diverses pièces de sa procédure dans la cause des serviteurs de Dieu (1). La Bibliothèque nationale de Paris contient un nombre important de ces imprimés provenant du Vatican lui-même et emportés sous le Premier Empire, après la prise de Rome par les Français. A ces imprimés sont joints des manuscrits souvent fort importants : décisions sur la question proposée signées de la plume du cardinal compétent (parfois cette décision est tout simplement inscrite et signée sur l'imprimé lui-même), lettres ou rapports concernant une cause, brefs ou bulles originaux.

Tous ces documents furent déposés aux Archives nationales de Paris, puis, en vertu d'un arrêté de Napoléon III, du 19 avril 1862, passèrent par voie d'échange à la section des imprimés de la Bibliothèque nationale.

Un premier classement des pièces avait été fait en 7666 numéros, suivant l'ordre alphabétique du nom latin de chaque serviteur de Dieu, on y avait joint quelques imprimés du même

---

(1) Le décret de la Congrégation des Rites, du 15 octobre 1678, donne déjà quelques indications à ce sujet : *Codicis Iuris Canonici Fontes*, t. VII, p. 944 (n° 5626).

genre, mais d'une autre provenance (2). Les pièces étant reliées en volumes, une nouvelle cote fut donnée à ceux-ci, à savoir de H. 601 à H. 1390 ; et de H. 1391 à 1396 pour le supplément. Il faut noter toutefois que le volume H. 692, concernant comme les précédents et le suivant Anne de S. Barthélemy, n'est pas venu de Rome, mais provient de la Bibliothèque de Jean-François van de Velde (1743-1823), professeur à la faculté de théologie de l'ancienne université de Louvain, d'où le volume passa à la Bibliothèque nationale. Un relevé complet de la collection, correspondant aux nouvelles cotes, n'avait jamais été dressé, et le fonds en était devenu difficilement accessible. Nous avons exécuté ce travail sur place, et, avec la bienveillante autorisation de Monsieur Julien Cain, administrateur de la Bibliothèque nationale, nous le publions ici.

Notre inventaire comprend quatre colonnes. Dans la première on trouvera la cote du ou des volumes reliés. En effet, la cause d'un même pieux personnage occupe parfois plusieurs volumes, tout comme au contraire un même volume peut contenir plusieurs dossiers; il arrive qu'un même dossier commence en un volume et se poursuive en un autre ; enfin un même dossier peut concerner plusieurs serviteurs de Dieu (dans ce cas nous ne répétons pas la cote du volume), lorsque la cause de ceux-ci a été étudiée en même temps, p. ex. parce qu'ils appartiennent à un même ordre, ou ont été martyrisés ensemble, ou sont vénérés en un même endroit, ou pour tout autre motif de connexité.

Dans la deuxième colonne, nous donnons en français le nom du personnage et une qualification sommaire permettant de l'identifier. On y trouvera depuis les archanges Gabriel et Raphaël, en passant par Job, S. Joseph et le Bon Larron, les

(2) C'est ce classement qu'on trouve indiqué par A. de BOURMONT, *Index processuum authenticorum beatificationis et canonizationis qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi*, dans *Analecta Bollandiana*, t. V, 1886, p. 147-161: l'identification des serviteurs de Dieu, tels qu'ils sont indiqués, n'est pas toujours aisée; Bérard des Marses et Jeanne de Portugal ont été omis, il n'y a qu'un seul Gilles alors qu'il s'agit de deux personnages différents, par contre Osanna «de Andreasiis» et «de Mantua», de même que « Torribius » et « Turribius » ne sont chaque fois qu'une seule et même personne.

noms de serviteurs de Dieu appartenant aux dix-huit premiers siècles de notre ère, jusque même Marie-Clotilde de Sardaigne, morte en 1802. Nous avons respecté l'ordre original du fonds, comme il est établi d'après le nom latin des personnages, il en suit parfois un décalage parmi les noms d'une même lettre, ce qui est facilement repérable, ou d'une lettre à l'autre : dans ce dernier cas nous avons mis en italiques le prénom français qui ne se trouve pas à sa place normale. Nous avons indiqué de la même façon tout autre prénom présentant une anomalie de ce genre. En effet, certains serviteurs de Dieu occupent une double place. C'est d'abord le cas lorsqu'il y a connexité entre plusieurs causes : Philippe de Plaisance, d'abord mentionné à la lettre A à la suite d'Augustin Novelli, se trouve aussi à sa vraie place ; Bonfilius de Foligno et Clément d'Osimo ont leur place normale puis se voient en compagnie de Pierre Damien ; Jérôme Ranucci est classé isolément, puis conjointement avec Thomas Corsini ; Marie Madeleine de Pazzi est indiquée d'abord sous la lettre M, ensuite Pierre d'Alcantara : ils furent canonisés tous deux le 28 avril 1669. Il y a aussi des répétitions moins explicables : Augustin Dalmate se trouve à la fois sous les lettres A et F, Lucie de Narni sous la lettre L et entre les lettres T et U ; Benoît XI, aux lettres B et V ; Ugolin de Summa Ripa sous le H et le U, tandis que Ugolin Zeffirini est exclusivement étudié sous le U : c'est sans doute la graphie italienne du prénom, Ugolino, qui est à la base de l'erreur. Parmi les sept dossiers de la série supplémentaire, un seul se rapporte à quelqu'un ne figurant pas déjà dans la série originale : Jean de Ruysbroek. En tenant compte de tous ces doublets, le nombre des causes est de 445.

La troisième colonne indique la date généralement admise comme étant celle du décès du personnage ou, à défaut, le siècle pendant lequel il aurait vécu.

Dans la quatrième colonne, nous signalons l'issue qu'a reçue chaque cause à l'heure actuelle : 86 canonisations (= C. + l'année) (3), 58 béatifications ordinaires (= B. + l'année),

(3) Nous y comprenons Elisabeth de Hongrie qui, ainsi qu'il ressort de son dossier, fut canonisée en 1626, mais dont la bulle de canonisation ne fut insérée au *Bullarium* qu'en 1742.

102 reconnaissances de culte, conformément aux décrets d'Urbain VIII (= R. + l'année), 79 faveurs liturgiques (= F. lit., mis en italiques dans huit cas spéciaux) (4), c'est-à-dire concession de messe ou d'office, extension ou augmentation en dignité de cette concession, titre de docteur ou patronage, ou tous autres privilèges supplémentaires aux honneurs liturgiques que possédait déjà le personnage au moment où le dossier a été introduit et accordés parfois en plusieurs étapes; 108 causes en cours d'examen: nous renvoyons alors (= S. + la page) à la récente brochure : *Index ac status causarum Beatificationis Servorum Dei et Canonizationis Beatorum* (5).

Douze dossiers ne sont pas mentionnés dans cet *Index*, pour certains de ces serviteurs de Dieu (6) d'éminents confrères de leur ordre nous ont cependant affirmé que la cause était toujours pendante, sans doute tout le dossier ancien se trouve-t-il exclusivement à Paris.

La collection que nous analysons ici jette sur la procédure suivie dans les causes des serviteurs de Dieu de 1650 à 1800, une lumière intéressante et fort complète : tous ceux qui furent canonisés ou béatifiés entre ces dates y ont leur dossier, sauf Gaétan de Thyène, cofondateur des théatins (+ 1547), de même que tous ceux pour lesquels l'*Index ac status* situe la signature d'introduction de leur cause entre ces dates, sauf Antoine Pagani, franciscain (+ 1589), Jean-Dominique Luc-

---

(4) Sept personnages canonisés en due forme avant 1650 : Antonin (C. 1523), Dominique (C. 1234), Catherine de Sienne (C. 1461), Ignace de Loyola (C. 1622), Pierre de Vérone († 1252), Raymond de Pennafort (C. 1601), Thomas d'Aquin (C. 1323), et Colombe de Rieti, dont le culte fut reconnu en 1627. Sous le dossier de cette dominicaine figure également celui des faveurs liturgiques accordées au culte de Catherine de Sienne. — Les autres faveurs liturgiques concernent des personnages n'ayant jamais été l'objet d'une canonisation ou béatification, ordinaire ou extraordinaire, proprement dites.

(5) Cfr. la deuxième partie de cette étude.

(6) Cfr. au sujet d'Antoine Pontieri : F. RUSSO, *Il Ven. P. Antonio Pontieri da Olivadi*, dans *Miscellenea Franciscana*, t. XLIX, 1949, p. 414-422; au sujet de Dominique du Paradis: T. SOUÈGES, *L'année dominicaine ou les vies des Saints, des Bienheureux, des Martyrs, etc., de l'Ordre des Frères-Prêcheurs* . . ., t. XVI, Lyon, 1898, p. 313-345; au sujet de Jean de S. Guillaume: J. LANTERI, *Postrema saecula sex Religionis Augustinianae... Illustriores Viri Augustinenses qui sanctitate et doctrina floruerunt*, Tolentin, 1859, p. 308-310; au sujet de Rose-Marie Serio: P. FERDINAND DE S. THÉRÈSE, *Ménologe du Carmel*, t. II, Lille, 1879, p. 32.

chesi, carme (+ 1714), Pierre-Georges Odeschalchi, évêque de Vigevano (+ 1620). Quant aux reconnaissances de culte conformément aux décrets d'Urbain VIII, selon la liste habituellement admise de celles prononcées entre 1650 et 1800, une douzaine de serviteurs de Dieu qui en furent les bénéficiaires ne figurent pas dans les dossiers parisiens, mais cette liste doit peut-être être révisée et diminuée tout au moins de quelques unités.

Si la procédure de canonisation s'est stabilisée dès les XIVe-XVe siècles, celle de la béatification l'a été aux XVIIe-XVIIIe siècles, c'est-à-dire l'époque des dossiers parisiens, celle de la reconnaissance de culte seulement de nos jours, ainsi qu'on le verra dans la seconde partie de la présente étude.

601	Adalbert, évêque de Prague, martyr	† 997	F. lit.
602	*Gilles* de Lorenzana, franciscain	† 1518	R. 1880
602	*Emilie* Bicchieri, dominaicaine	† 1314	R. 1769
603- 606	Agnès de Jésus, dominicaine	† 1634	S. p. 4
607- 610	Agnès Segni, dite de Montepulciano, dominicaine	† 1317	C. 1726
611	Alain de Solminihac, évêque de Cahors	† 1659	S. p. 4
612	Albert de Bergame, laïque	† 1279	R. 1748
612	Alexandre Luzzaghi, laïque	† 1602	S. p. 5
613- 618	Alexandre Saoli, évêque de Pavie	† 1593	C. 1904
619	Alexis Falconieri, fondateur des servites	† 1310	C. 1888
620	Aliphe de S. Joseph, augustin, martyr	† 1645	S. p. 6
620- 624	*Louis* de Gonzague, jésuite	† 1591	C. 1726
625- 628	*Louis* La Nuza, jésuite	† 1656	S. p. 8
629- 630	Alphonse de Liguori, fond. des rédemptoristes	† 1787	C. 1839
630- 641	Alphonse Navarette et compagnons, martyrs	† 1617	B. 1867
642- 645	Alphonse d'Orosco, augustin	† 1591	B. 1881
646- 650	Alphonse Rodriguez, jésuite	† 1617	C. 1888
650- 653	Alvarez de Cordoue, dominicain	† 1420	R. 1741
653	Aimé Ronconi, fond. de l'hosp. de Saludeccio	† 1266	R. 1776
654	André Avellin, théatin	† 1608	C. 1712
655- 659	André Bobola, jésuite, martyr	† 1657	C. 1938
659- 660	André Cacciola, franciscain	† 1254	R. 1738
661	André Conti, franciscain	† 1302	R. 1724
661- 667	André Hibernon, franciscain	† 1602	B. 1791
667	André de Montereale, augustin	† 1480	R. 1764
668	Angèle Catherine Borgia, augustine	† 1743	S. p. 14
669- 673	Angèle de Merici, fond. des ursulines	† 1540	C. 1807
674- 675	Ange d'Acri, fransciscain	† 1730	B. 1825
676- 677	Ange Antoine Sandreani, franciscain	† 1725	S. p. 16
677	Ange Augustin Mazzinghi, carme	† 1438	R. 1761
678	Ange Carletti, dit de Clavasio, francisc.	† 1495	R. 1753
679- 683	Ange de Paulis, carme	† 1720	S. p. 16

683	Anne de la Croix, franciscaine	† 1601	S. p. 17
684- 690	Anne de S. Augustin, carmélite	† 1624	S. p. 18
690- 693	Anne de S. Barthélemy, carmélite	† 1620	B. 1917
694- 697	Antonia Marie Belloni, franciscaine	† 1719	S. p. 21
698	Antonin Pierozzi, archev. de Florence	† 1459	*F. lit.*
698- 699	Antoine Alonso Bermejo, prêtre séc. esp.	† 1758	S. p. 22
699	Antoine de Amandola, augustin	† 1450	R. 1759
700- 701	Antoine Baldinucci, jésuite	† 1719	B. 1893
701	Antoine de Colellis, de la cong. des Pieux ouvriers	† 1689	S. p. 23
702- 704	Antoine de la Conception, chanoine, rég. de S. Jean év.	† 1631	S. p. 22
704	Antoine Fatati, évêque d'Ancone	† 1484	F. lit.
704- 706	Antoine Grassi, oratorien	† 1671	B. 1900
707- 708	Antoine Lucci, évêque de Bovino	† 1752	S. p. 24
709- 713	Antoine Margil, franciscain	† 1726	S. p. 24
714	Antoine-Marie Zaccarie, fond. des barnabites	† 1539	C. 1897
715	Antoine Neyrot, dominicain, martyr	† 1460	R. 1767
715	Antoine Pontieri, dit d'Olivadi, franc.	† 1720	—
716	Antoine Primaldi et comp., martyrs	† 1480	R. 1771
716- 717	Antoine de S. Pierre, mercédaire	† 1622	
718	Antoine Torres, de la congr. des Pieux ouvriers	† 1716	— S. p. 26
719- 720	Antoine della Torre, augustin	† 1494	R. 1759
	Augustin Novelli, augustin	† 1309	R. 1759
	Philippe de Plaisance, augustin	† 1306	R. 1766
721	Augustin Dalmate, évêque de Lucera	† 1323	R. 1700

722	Baptista Vernatia, chanoinesse régulière du Latran	† 1587	S.p. 106
722	Barthélemy Agricola, franciscain	† 1621	S.p. 29
722- 723	Barthélemy de Bragance, évêque de Vicence	† 1270	R. 1793
723	Barthélemy Gutierez, augustin, martyr	† 1632	B. 1867
724	Barthélemy Fernandez, dit des Martyrs, archevêque de Braga	† 1590	S. p. 30
725- 726	Barthélemy de Quental, oratorien portugais	† 1698	S. p. 31
727	Béatrice II d'Este	† 1270	R. 1774
728- 730	Benoît Joseph Labre, pèlerin	† 1783	C. 1881
731	Benoît XI, pape	† 1304	R. 1736
732	Benoît Passionei, dit d'Urbino, francisc.	† 1625	B. 1867
733- 734	Benoît de Podo-Bonitio, franciscain	† 1659	S. p. 33
734- 739	Benoît de S. Fradello, franciscain	† 1589	C. 1807
739	Bénigne de Cuneo, franciscain	† 1744	S. p. 34
740	Bienvenue Bojani, dominicaine	† 1292	R. 1765
741	Bienvenu de Recineto, franciscain	† 1289	F. lit.
741	Bernardin de Calenzana, franciscain	† 1653	S. p. 35
741- 743	Bernardin Tomitano, dit de Feltre, franciscain	† 1494	R. 1654
744- 747	Bernardin Realini, jésuite	† 1616	B. 1895
748	Bernard II, margrave de Bade	† 1458	R. 1769
748- 752	Bernard de Corleone, franciscain	† 1667	B. 1768

753- 758	Bernard d'Offida, franciscain	† 1694	B. 1795
759	Bernard Uberti, évêque de Parme	† 1133	F. lit.
759	Bérard, évêque des Marses	† 1130	F. lit.
759- 760	Bernard Tolomei, fond. des olivétains	† 1348	F. lit.
761- 764	Bonaventure Gran, dit de Barcelone, franciscain	† 1684	B. 1906
764- 768	Bonaventure de Potenza, franciscain	† 1711	B. 1775
768	Bonfilius, évêque de Foligno	† 1115	F. lit.
769	*Disma*, le bon larron	Ier s.	F. lit.

769- 771	César de Bus, fond. des prêtres de la Doct. Chrétienne	† 1607	S. p. 41
772	César Franciotti, clerc régul. de la Mère de Dieu	† 1627	S. p. 42
773- 780	Camille de Lellis, fond. des ministres des infirmes	† 1614	C. 1746
780	Candide, martyr		F. lit.
781- 785	Charles Carafa, fond. de la cong. des Pieux ouvriers	† 1633	S. p. 45
786	Charles Hyacinthe de S. Marie, augustin	† 1721	S. p. 46
787	Charles de Mercantiis, ermite	† 1697	S. p. 46
788	Charles de Matrone, franciscain	† 1763	S. p. 44
789- 791	Charles de Sezze, franciscain	† 1670	B. 1881
791	Charles Spinola, jésuite, martyr	† 1662	B. 1867
791	Casimir Wyszynski, marien	† 1756	S. p. 48
792- 794	Catherine Vigri, dite de Bologne, franciscaine	† 1463	C. 1712
795- 798	Catherine Fieschi-Adorno, dite de Gênes	† 1510	C. 1737
799	Catherine de Pallanza, augustine	† 1478	R. 1769
	Julienne de Busto-Arsizio, augustine	† 1501	R. 1769
800- 801	Catherine Ricci, dominicaine	† 1589	C. 1746
808- 819	Catherine Thomas, augustine	† 1574	C. 1930
819	Catherine Vannina, des pénitentes de Sienne	† 1685	S. p. 50
820	Ceslas Odrovaz, dominicain	† 1242	R. 1712
820- 821	Claire Agolanti, veuve	† 1326	R. 1784
821	Claire de Montefalco, augustine	† 1388	C. 1881
822- 823	Claire Isabelle Fornari, clarisse	† 1744	S. p. 51
824- 827	Claire Marie de la Passion, carmélite	† 1635	S. p. 52
827	Clément I, pape, martyr	Ier s.	F. lit.
827	Clément d'Osimo, augustin	† 1291	R. 1761
827- 830	Colette Boilet, franciscaine	† 1447	C. 1807
830	Colombe de Rieti, dominicaine	† 1501	*F. lit.*
	Catherine Benincasa, dite de Sienne, vierge	† 1380	*F. lit.*
831- 836	Crispin de Viterbe, franciscain	† 1750	B. 1806
836	Christophe de S. Catherine, prêtre à Cordoue	† 1690	S. p. 51
836	Cunégonde, reine de Pologne, francisc.	† 1292	R. 1690

837	Dalmace Moner, dominicain	† 1341	R. 1721
837	Denys de la Nativité, carme, martyr	† 1638	B. 1900
	Rédemptus de la Croix, carme, martyr	† 1638	B. 1900

838- 839	Dominique du Paradis, dominicaine	† 1553	—
840	Dominique de Guzman, fondateur des frères prêcheurs	† 1221	*F. lit.*
841- 843	Dominique Girardelli, franciscain	† 1683	S. p. 58
844- 849	Dominique de Jésus et Marie, carme	† 1630	S. p. 57
850	Dominique Loverne, franciscain	† 1713	S. p. 59
850	Dominique de Val, enfant martyrisé par les juifs	† 1250	F. lit.
850	Donat, bénédictin	† 1198	F. lit.
850	Élisabeth, *Zacharie,* } parents de la S. Vierge	Ier s.	F. lit.
850- 851	Élisabeth Achlin, franciscaine	† 1420	R. 1766
851	Élisabeth, reine du Portugal	† 1336	C. 1626
852- 853	Emmanuel Padial, jésuite	† 1725	S. p. 64
853	Eustochia Calafato, franciscaine	† 1468	R. 1782
855	Febronia Ferdinande de Jésus, francisc.	† 1718	S. p. 67
855- 858	Félix de Cantalice, franciscain	† 1587	C. 1712
858	Félix, évêque de Spello	IIIe s.	F. lit.
859- 860	Félix Testa, fond. des obl. de S. Ph. de Néri	† 1755	S. p. 67
861	Ferdinand III, roi de Castille	† 1252	R. 1655
862- 865	Ferdinand de Contreras, prêtre séculier espagnol	† 1548	S. p. 68
866- 870	Fidèle de Sigmaringen, francisc., mart.	† 1622	C. 1746
871	Firmin de Pampelune, évêque et martyr	IIIe s.	F. lit.
872	Fort de Gabrielli, bénédictin	† 1040	R. 1756
872- 874	Françoise Dorothée, dominicaine	† 1623	S. p. 70
874- 875	François de Bergame, franciscain	† 1626	S. p. 71
875- 876	François Borgia, jésuite	† 1572	C. 1672
877- 878	François Camacho, rel. de St Jean de Dieu	† 1698	S. p. 74
878- 888	François Carraciolo, fond. des clercs régul. mineurs	† 1608	C. 1807
889- 890	François de Castillo, jésuite	† 1673	S. p. 75
890- 895	François de Hieronymo, jésuite	† 1716	C. 1839
896	François Gil de Federich, dominicain, martyr	† 1745	B. 1906
	Mathieu Alonso Leziniana, dom. martyr	† 1745	B. 1906
896	François Gonzagha, évêque de Mantoue	† 1620	S. p. 77
896- 899	François Olimpius, théatin	† 1639	S. p. 79
899	François Patrizi, servite	† 1326	R. 1743
901- 904	François Posadas, dominicain	† 1713	B. 1818
905- 910	François de l'enfant Jésus, carme	† 1604	S. p. 73
911- 913	François de Sales, évêque de Genève	† 1622	C. 1665
913	François de S. Antoine, franciscain	† 1764	S. p. 73
914	*Augustin* Dalmate, évêque de Lucera	† 1323	R. 1700
914- 922	François Solano, franciscain	† 1610	C. 1726
923	François Venimbeni, franciscain	† 1322	R. 1775
923- 928	François Ximenez de Cisneros, cardinal	† 1517	S. p. 81
929	Francus, ermite dans les Abruzzes	XIIIe s.	F. lit.
929	Froilanus, évêque de Léon (Espagne)	† 905	F. lit.

929	Fructuosus, év. de Tarragone, et comp. martyrs	IIIe s.	F. lit.
929	Fulgence de Carthagène, évêque d'Ecija	VIIe s.	F. lit.

929	Gabriel Ferreti, franciscain	† 1456	R. 1753
929- 933	Gaspard de Bono, minime	† 1604	B. 1786
934	Georges Herrart, franciscain	† 1762	S. p. 84
934	Gery de Lunel, pèlerin	† 1298	R. 1742
935	Gilles de Vouzella, dominicain	† 1265	R. 1748
935	Gilles d'Athènes, ermite	VIIIe s.	F. lit.
935	Martyrs de Gorcum	† 1572	C. 1867
936- 940	Grégoire Barbadigo, évêque de Padoue	† 1697	B. 1761
941	Grégoire Celli, augustin	† 1343	R. 1769
941- 944	Grégoire Lopez, ermite au Mexique	† 1596	S. p. 87
945- 946	Grégoire X, pape	† 1276	R. 1713
947	Guide Marie de Lugliano, franciscain	† 1763	S. p. 87
948- 949	Gondisalve Diaz, mercédaire	† 1617	—
949- 950	Gondisalve de Lagos, augustin	† 1422	R. 1778

951	Hélène, impératrice romaine	† 327	F. lit.
951	Hélène Enselmine, franciscaine	† 1231	R. 1695
951	Henri de Bolzano, ermite	† 1315	R. 1750
951	*Jéromia* de l'Assomption, franciscaine	† 1630	S. p. 93
951- 959	*Jérôme* Émilien, fond. des somasques	† 1537	C. 1767
960	*Jérôme*, docteur de l'Église	† 420	F. lit.
960	*Jérôme* Ranucci, servite	† 1455	R. 1775
960	*Jérôme* Terzo, carme	† 1758	—
961- 964	Hippolyte Galantini, fond. de la congr. de la Doc. Chrétienne	† 1619	B. 1825
964	Hippolyte de Rome, martyr	† 235	F. lit.
964	Hugues, sylvestrin	XIIIe s.	R. 1757
964	Ugolin de Summa Ripa, franciscain	† 1772	S. p. 95
964	Humilienne de Cerchi, veuve	† 1246	R. 1694
964- 966	Humble de Bisignano, franciscain	† 1637	B. 1881
967	Humilité de Faventia, fond. des moniales de Vallombreuse	† 1310	R. 1719
967- 975	Hyacinthe de Mariscotti, franciscaine	† 1640	C. 1807
975	Hyacinthe Castaneda, dominicain, mart.	† 1773	B. 1906
	Vincent Liem, dominicain, martyr	† 1773	B. 1906
975	Hyacinthe Orphanel, dominicain, mart.	† 1622	B. 1867
975	*Jérémie* de Valachia, franciscain	† 1625	S.p.104
975	Hippolyta de Jésus, dominicaine	† 1624	S.p. 95

976- 985	Ignace de Azevedo et compagnons, jésuites, martyrs	† 1570	R. 1854
986	Ignace de Loyola, fond. des jésuites	† 1556	*F. lit.*
986- 987	Ignace de S. Agathe, franciscain	† 1770	S. p. 97
988	Ildephonse, archevêque de Tolède	† 667	F. lit.
988	Innocent a Clusis, franciscain	† 1631	S.p.100
989- 990	Innocent XI, pape	† 1689	S.p. 99

990	Jacques d'Illyrie, franciscain	XVe s.	R. 1700
990-994	Jacques de la Marca, franciscain	† 1476	C. 1726

995	Jacques Bertoni, servite	† 1483	R. 1761
995	Jacques Rukem, archevêque de Halitch	† 1411	R. 1790
996	Jeanne de la Croix, franciscaine	† 1534	S.p.106
996- 997	Jeanne de Portugal, dominicaine	† 1490	R. 1693
998-1006	Jeanne-Françoise Fremiot de Chantal, fondatrice des visitandines	† 1641	C. 1767
1007-1009	Jeanne-Marie-Baptiste Solimano, fond. des mon. erm. de S. Jean-Bapt.	† 1758	S.p.108
1009-1014	Jeanne-Marie Bonomi, bénédictine	† 1670	B. 1783
1014-1015	Jeanne-Marie de la Croix, franciscaine	† 1673	S. p 108
1015	Jeanne Scopelli, carmélite	† 1491	R. 1771
1016-1018	Jeanne de Valcis, fond. d. annonciades	† 1505	C. 1950
1018	Jeanne Vanna, vierge à Orvieto	† 1306	R. 1754
1018-1019	Jean-Ange Porro, servite	† 1506	R. 1737
1020-1022	Jean d'Avila, prêtre séc. espagnol	† 1569	B. 1894
1023	Jean del Bastone, sylvestrin	† 1290	R. 1772
1023	Jean-Baptiste Cioni, clerc rég. de la Mère de Dieu	† 1623	S.p. 111
1024-1026	Jean-Baptiste de la Concept., trinitaire	† 1613	B. 1819
1027-1028	Jean-Baptiste de Rubeis, chan. romain	† 1764	—
1028	Jean-Baptiste Trona, oratorien	† 1750	S.p. 113
1028-1030	Jean-Baptiste Vitelli, fond. de l'orat. du Bon Jésus	† 1699	S.p.113
1030	Jean Berchmans, jésuite	† 1621	C. 1888
1031-1034	Jean de Britto, jésuite, martyr	† 1693	B. 1853
1035-1040	Jean de Kenty, prêtre polonais	† 1473	C. 1767
1041-1042	Jean de Capistran, franciscain	† 1456	C. 1690
1043-1049	Jean de la Croix, carme	† 1591	C. 1726
1050-1052	Jean de Dieu, fond. des hospitaliers	† 1550	C. 1690
1052	Jean de Dukla, franciscain	† 1484	R. 1733
1052-1057	Jean-François Régis, jésuite	† 1640	C. 1737
1057-1058	Jean-François Tenderini, évêque de Civita Castellana	† 1739	S.p.116
1058-1063	Jean-Joseph de la Croix, franciscain	† 1734	C. 1839
1063-1066	Jean-Juvénal Ancina, évêque de Saluces	† 1604	B. 1890
1066-1069	Jean Léonardi, fond. des clercs rég. de la Mère de Dieu	† 1609	C. 1838
1069	Jean Liccio, dominicain	† 1511	R. 1753
1070	Jean Marignoni. théotin	† 1562	R. 1764
1071-1076	Jean Massias, dominicain	† 1645	B. 1837
1076	Jean de Matha, fond. des trinitaires	† 1213	R. 1666
	Félix de Valois, fond. des trinitaires	† 1212	R. 1666
1076-1080	Jean Népomucène, chanoine à Prague, martyr	† 1383	C. 1729
1080-1087	Jean de Palafox, évêque d'Osma	† 1659	S.p.114
1088-1089	Jean Burali, dit de Parme, franciscain	† 1289	R. 1777
1089-1094	Jean Peccador, rel. de S. Jean de Dieu	† 1546	—
1094-1095	Jean de Pérouse, franciscain, martyr	† 1230	R. 1705
	Pierre de Sassoferrato, franc., martyr	† 1230	R. 1705
1096-1098	Jean de Prado, franciscain, martyr	† 1631	B. 1728
1098-1101	Jean de Riebera, archevêque de Valence	† 1611	B. 1796
1102	Jean de Salerne, dominicain	† 1242	R. 1783
1102-1106	Jean de S. Facond, augustin	† 1479	C. 1690
1106-1109	Jean de S. Guillaume, augustin	† 1621	S.p.109
1109-1110	Jean Sarcander, prêtre morave, martyr	† 1620	B. 1860

1111	Job, juste de l'Ancien Testament		F. lit.
1112	Jolus, anachorète près de Spolète	† 1310	F. lit.
1113-1114	Josèphe Marie de S. Agnès, augustin	† 1696	B. 1888
1115-1117	Joseph d'Anchieta, jésuite	† 1597	S.p.123
1118-1123	Joseph Calasanz, fond. des clercs des écoles pies	† 1648	C. 1767
1124-1132	Joseph de Cupertino, franciscain	† 1663	C. 1767
1132-1138	Joseph de Leonessa, franciscain	† 1612	C. 1746
1139	Joseph-Marie Cesa, franciscain	† 1744	S.p.126
1139-1142	Joseph-Marie Tomasi, cardinal	† 1713	B. 1803
1143-1146	Joseph Oriol, oratorien	† 1702	C. 1909
1147	Joseph, époux de la Vierge Marie	Ier s.	F. lit.
1147-1153	Julienne de Facolnieri, fond. des tertiaires servites	† 1341	C. 1737
1153-1155	Julien de S. Augustin, franciscain	† 1606	B. 1825
1155	Juste, évêque de Lyon	IVe s.	F. lit.

1155-1156	Ladislas de Gielniow, franciscain	† 1505	R. 1750
1156-1159	Laurent de Brindisi, franciscain	† 1619	C. 1881
1160-1162	Laurent Justinien, patriarche de Venise	† 1455	C. 1690
1162	Laurent de Revello, franciscain	† 1623	S.p.131
1163-1167	Léonard de Fusco, dominicain	† 1620	S.p.118
1168-1173	Léonard de Port-Maurice, franciscain	† 1751	C. 1867
1174-1175	Liberat de Lauro Brumforti, franciscain	† 1258	F. lit.
1175-1176	Lilia-Marie du S. Crucifix, franciscaine	† 1773	S.p.162
1176	Lin, pape et martyr	Ier s.	F. lit.
1176	Lucie, vierge et martyre	† 303	F. lit.
1176-1178	Lucie Brocolleli, dite de Narni, dominicaine	† 1544	R. 1710
1178	Louise Albertini, franciscaine	† 1533	R. 1671
1178	Louis Bertrand, dominicain	† 1581	C. 1672
1178-1182	Louis de la Puente, jésuite	† 1624	S.p.135

1183-1184	Mafalda de Portugal, cistercienne	† 1257	R. 1792
1184-1187	Madeleine de St. Joseph, carmélite	† 1612	S.p.139
1187	Marcolin de Forli, dominicain	† 1397	R. 1750
1187	Marc-Antoine Ribaudengi, oratorien	† 1764	—
1187	Marguerite de Citta di Castello, vierge	† 1320	F. lit.
1187-1192	Marguerite de Cordone, pénitente	† 1297	C. 1728
1193	Marguerite de Savoie, dominicaine	† 1464	R. 1669
1193	Marie-Angèle Astorch, franciscaine	† 1665	S. p. 15
1194-1197	Marie-Angèle Virgilii	† 1734	—
1197	Marie Bagnesi, vierge à Florence	† 1577	R. 1802
1197	Marie-Colombe de S. Marie de la Croix, dominicaine	† 1731	S.p.155
1197-1198	Marie dellla Cabeza, épouse de S. Isidore de Laboureur	† 1175	R. 1697
1199-1200	Marie-Clotilde, reine de Sardaigne	† 1802	S.p. 154
1201-1205	Marie-Crescence Hœss, franciscaine	† 1744	B. 1900
1205-1207	Marie-Crucifiée Tomasi, bénédictine	† 1697	S.p.155
1208	Marie-Crucifiée Satellico, franciscaine	† 1745	S.p.156
1208	Marie-Diomira de Allegris, sœur du Bon Pasteur	† 1672	S.p.164

1209-1211	Marie-Françoise des Plaies de N.-S., franciscaine	† 1794	C. 1869
1211-1212	Marie-Gertrude Salandri, dominicaine	† 1748	S.p.158
1213-1216	Marie de l'Incarnation, carmélite	† 1618	B. 1791
1217-1220	Marie de Jésus, franciscaine	† 1637	S.p.145
1220-1227	Marie de Jésus d'Agreda, franciscaine	† 1665	S.p.146
1227-1230	Marie-Madeleine Martinengo, franciscaine	† 1737	B. 1900
1231-1234	Marie-Madeleine de Pazzi, carmélite	† 1607	C. 1669
1235-1237	Marie-Anne de Jésus, mercédaire	† 1624	B. 1783
1238	Marie-Anne de Jésus, veuve	† 1620	S.p.149
1239-1243	Marie-Anne de Paredes, vierge en Equateur	† 1645	B. 1850
1243	Marie-Rose Agostini, dominicaine	† 1712	S.p.166
1244-1246	Marie-Rose Giannini, vierge	† 1741	S.p.166
1246	Marie de Socos, mercédaire	† 1290	R. 1692
1246-1247	Marie-Victoire Fornari, fond. des moniales célestes de Gênes	† 1617	B. 1828
1248	Marie-Victoire Orsini Borghèse, fond. des moniales célestes de Rome	† 1685	—
1248-1252	Marie Villani, dominicaine	† 1670	S.p.169
1252	Marina, vierge	VIIIe s.	F. lit.
1252-1257	Martin de Porres, dominicain	† 1639	B. 1837
1257	Mathieu Gimarra, évêque de Girgenti	† 1450	R. 1767
1257	Mathie de Nazareis, franciscaine	† 1326	R. 1765
1258-1259	Michel de Mannara, de l'ordre milit. de Calatrava	† 1679	S.p.174
1259-1262	Michel des Saints, trinitaire	† 1625	C. 1862
1263	Micheline de Pesaro, veuve	† 1356	R. 1737

1263	Nicolas Aillon, prêtre séc. péruvien	† 1618	S.p.177
1263	Nicolas Albergati, évêque de Bologne	† 1443	R. 1744
1264-1268	Nicolass Factor, franciscain	† 1583	B. 1786
1268-1270	Nicolas de Furca Palena, hiéronymite	† 1449	R. 1771
1270-1274	Nicolas Saggio, dit des Lombards, minime	† 1709	B. 1786
1274	Nicolas Politi, ermite	† 1167	F. lit.

1275	Oddin Barotti, prêtre séc. piémontais	† 1400	F. lit.
1275	Odoric Matiussi, dit de Pordebone, franciscain	† 1331	R. 1755
1276	Oldegarius, archevêque de Tarragone	† 1136	R. 1675
1276	Oliva, vierge et martyre	IXe s.	F. lit.
1276	Orontius, évangélisateur de Lecce	Ier s.	F. lit.
	Fortunat, évangélisateur de Lecce	Ier s.	F. lit.
	Juste, évangélisateur de Lecce	Ier s.	F. lit.
1276	*Hosanna* de Andreasi, vierge à Mantoue	† 1505	R. 1694

1276	Pacifique de Cerano, franciscain	† 1482	R. 1745
1276-1279	Pacifique de San-Séverino, franciscain	† 1721	C. 1839
1279	Parisius, moine camaldule	† 1267	F. lit.
1280-1281	Pascal Baylon, franciscain	† 1592	C. 1690
1281	Paule, veuve, disciple de S. Jérôme	IVe s.	F. lit.

1281	Paulin, évêque d'Aquilée	† 802	F. lit.
1281-1287	Paul Burali, archevêque de Naples	† 1578	B. 1772
1287-1288	Paul de la Croix, fondateur des passionistes	† 1755	C. 1867
1288	Paul Miki, jésuite, martyr	† 1597	C. 1862
	Jean de Goto, jésuite, martyr	† 1597	C. 1862
	Jacques Kisai, jésuite, martyr	† 1597	C. 1862
1288	Paul de S. Marie, dominicain	† 1653	S.p.185
1288-1291	Pérégrin Laziozi, servite	† 1345	C. 1726
1291	Pierre d'Alcantara, franciscain	† 1562	C. 1669
	Marie-Madeleine de Pazzi, carmélite	† 1607	C. 1669
1291	Pierre de Arbues, chan. régul. de S. Augustin, martyr	† 1485	C. 1867
1291	Pierre Armengol, mercédaire	† 1304	R. 1686
1292	Pierre de Balnearia, franciscain	† 1742	S.p.186
1292	Pierre Bardesio, franciscain	† 1700	S.p.187
1292-1297	Pierre de Betancur, fondateur des Sœurs bethlémites	† 1667	S.p.187
1297	Pierre Canisius, jésuite	† 1597	C. 1925
1297-1298	Pierre Claver, jésuite	† 1654	C. 1888
1299	Pierre Damien, cardinal	† 1072	F. lit.
	Bonfilius, évêque de Foligno	† 1115	F. lit.
	Dominique le cuirassé, camaldule	† 1060	F. lit.
	Clément d'Osimo, augustin	† 1291	R. 1761
1299	Pierre-Dominique d'Orvieto, franciscain	† 1738	S.p.189
1299-1302	Pierre Fourier, chan. régul. de S. Augustin	† 1640	C. 1817
1302-1303	Pierre Gonzalez, dominicain	† vers 1250	R. 1741
1304	Pierre Jérémie, dominicain	† 1452	R. 1784
1304	Pierre Aldobrandini, cardinal	† 1089	F. lit.
1304	Pierre de Vérone, dominicain, martyr	† 1252	*F. lit.*
1304	Pierre de Mogliano, franciscain	† 1490	R. 1760
1305	Pierre Paschase, évêque de Jaén, martyr	† 1300	R. 1670
1306	Pierre Gambacorta, fondateur des hiéronymites	† 1435	R. 1693
1306	Pierre Regalado, franciscain	† 1456	C. 1746
1307-1308	Pierre Sanz, *François* Serrano, vicaires apostoliques et 3 compagnons dominicains martyrs	† 1748 - 1749	B. 1893
1308-1309	Pierre de Urraca, mercédaire	† 1657	S.p.193
1310	Pierre Orscolo, duc de Venise, puis bénédictin	† 997	F. lit.
1310-1311	Pie V, pape	† 1572	C. 1712
1311	Pontien, pape, martyr	† 236	F. lit.
	Valentin, prêtre romain, martyr	† 269	F. lit.
	Quirin, martyr	IIe s.	F. lit.
	Flavien, martyr	† 304	F. lit.
1311	Potitus, martyr	IIe s.	F. lit.
1312-1313	Philippe Béniti, servite	† 1285	C. 1672
1313	Philippe de Plaisance, augustin	† 1306	R. 1766
1313-1314	Philippe de Velletri, franciscain	† 1754	S.p.194
1314	Prosdocimus, disciple de l'apôtre S. Pierre	Ier s.	F. lit.
1314	Pudentienne de Lagnoni, vierge	† 1608	S.p.197

1314	Raphaël, archange	—	F. lit.
	Gabriel, archange	—	F. lit.
1314	Raphaël Chylinski, franciscain	† 1741	S.p.201
1314	Raymond, abbé cistercien de Fitero	† 1163	F. lit.
	Véremond, abbé bénédictin de Hirach	† 1092	F. lit.
1314	Raymond de Pennafort, dominicain	† 1275	*F. lit.*
1314	Rite de Cassia, augustine	† 1457	C. 1900
1314-1318	Robert Bellarmin, archevêque de Capoue	† 1621	C. 1930
1318	Roch, laïque à Montpellier	† 1327	F. lit.
1320	Rodolphe Aquaviva et 4 compagnons jésuites, martyrs	† 1383	B. 1893
1320	Rose-Marie Serio, carmélite	† 1726	—
1320-1325	Rose de Lima, vierge	† 1617	C. 1672
1325	Salomé, reine de Galicie, franciscaine	† 1268	R. 1673
1325	Salvator d'Horta, franciscain	† 1567	C. 1938
1326	Sanche de Portugal, cistercienne	† 1229	R. 1705
1326	Sanctes de S. Dominique, augustin	† 1728	S.p.206
1326-1327	Sanctes de Brancasino, franciscain	† 1490	R. 1770
1328-1332	Sébastien d'Apparizio, franciscain	† 1600	B. 1789
1332-1333	Sébastien de Jésus, franciscain	† 1764	S.p. 206
1333	Sébastien Maggi, dominicain	† 1496	B. 1760
1333-1336	Sébastien Valfre, oratorien	† 1710	B. 1834
1336	Secundus, martyr	IIIe-IVe s.	F. lit.
1336	Séraphine de Dieu, carmélite	† 1699	—
1337	Séraphine Sforza, franciscaine	† 1478	R. 1754
1337-1339	Séraphin d'Ascoli, franciscain	† 1604	C. 1767
1339	Sérapion, mercédaire, martyr	† 1240	R. 1728
1339	Sept fondateurs de l'ordre des servites	XIIIe s.	C. 1888
1344	Sylvestre Guzzolini, fondateur des sylvestrins	† 1267	F. lit.
1344	Sylvie, mère de S. Grégoire Ier	† 572	F. lit.
	Félix III, pape, ancêtre de S. Grégoire Ier	† 492	F. lit.
	Emilienne, tante de S. Grégoire Ier	VIe s.	F. lit.
	Thursilla, tante de S. Grégoire Ier	VIe s.	F. lit.
1344-1350	Simon de Roxas, trinitaire	† 1624	B. 1766
1350	Sisebut, abbé de Cardegna (Esp.)	† 1086	F. lit.
1350-1354	Stanislas Kostka, jésuite	† 1568	C. 1726
1355-1357	Stéphanie de Quinzanis, dominicaine	† 1530	R. 1740
1357	*Étienne*, abbé, et les moines de S. Pierre de Cardegna	IXe s.	F. lit.
1357	Théophile de Corte, franciscain	† 1740	C. 1930
1358	Thérèse-Marguerite Redi, carmélite	† 1770	C. 1934
1359	Thérèse de Portugal, cistercienne	† 1250	R. 1705
	Sanche de Portugal, cistercienne	† 1229	R. 1705
1359	Thomas Arbuatti, augustin	† 1746	S.p.213
1359	Thomas d'Aquin, dominicain	† 1274	*F. lit.*
1359	Thomas Bellaci, franciscain	† 1447	C. 1771
1360-1363	Thomas de Cori, franciscain	† 1729	B. 1786
1363	Thomas de Villeneuve, évêque de Valence (Espagne)	† 1553	C. 1658

1364	Thomas Corsini, servite	† 1343	C. 1768
	Jérôme Ranucci, servite	† 1455	R. 1775
1365-1368	Thomas de la Vierge, trinitaire	† 1647	S.p.214
1369-1372	Turribius Mogrovejo, archevêque de Lima	† 1609	C. 1726
1372	*Lucie* Brocolelli, dite de Narni, dominicaine	† 1544	R. 1710
1373	Udalric, abbé dans la Forêt Noire	† 1093	F. lit.
1373	*Ugolin* Zeffirini, dit de Cortone, augustin	† 1370	R. 1804
1373	*Ugolin* de Summa Ripa, franciscain	† 1772	S.p. 95
1373-1375	Ursule Benincasa, fondatrice des théatines	† 1618	S.p.215
1376-1379	Valérien, évêque d'Aquilée	† 389	F. lit.
1379	Véronique Giuliani, franciscaine	† 1727	C. 1839
1379-1385	Véronique Laparelli, cistercienne	† 1620	S.p.218
1386	Victorin, évêque en Styrie	IVe s.	F. lit.
1386	Vincent d'Aquila, franciscain	† 1504	R. 1787
1386	Vincent Bernedo, dominicain	† 1629	S.p.219
1386	Vincent, évêque de Bevagna, martyr	IIIe-IVe s.	F. lit.
	Benigne, frère de Vincent, martyr	IIIe-IVe s.	F. lit.
1386	Vincent Ferrier, dominicain	† 1414	C. 1455
1386	*Benoît* XI, pape	† 1304	R. 1736
1386	Vincent Kadlubek, évêque de Cracovie	† 1223	R. 1764
1386-1390	Vincent de Paul, fond. des lazaristes	† 1660	C. 1737
1390	Vite, martyr	—	F. lit.
1390	Zita, vierge à Lucques	† 1278	R. 1696
1391	Bernard de Corleone, franciscain	† 1667	R. 1768
1392	Martyrs de Gorcum	† 1572	C. 1867
1393	Catherine Vigri, dite de Bologne, franciscaine	† 1463	C. 1712
1394	Jean de Ruysbroek, chan. régul. de S. Augustin	† 1381	R. 1908
1395	Pierre Armengol, mercédaire	† 1304	R. 1686
1395	Turribius Mogrovejo, archevêque de Lima	† 1609	R. 1726
1396	Ferdinand III, roi de Castille	† 1252	F. lit.

II. — PUBLICATIONS RECENTES

La Congrégation des Rites vient de faire paraître, aux Presse Vaticanes, une nouvelle édition de sa nomenclature, cette fois à la date du 1er janvier 1953, des causes de béatification, ordinaire ou extraordinaire, et de canonisation, dont elle a la charge : *Index ac status causarum Beatificationis*

Servorum Dei et Canonizationis Beatorum, in-8° X-308 pages. Cette publication sera d'autant mieux accueillie que la précédente édition, intitulée *Catalogus ac status...*, avait paru en 1941 (7) et, de ce fait, avait été peu répandue à l'étranger.

Le corps du nouveau volume (p. 1-228) donne la liste alphabétique de tous les serviteurs de Dieu dont le procès est soumis à l'examen de la Congrégation : pour la béatification, dès que la Congrégation y a « mis la main » d'une façon quelconque, notion évidemment beaucoup plus large que la signature du décret d'introduction de la cause ; pour les canonisations, uniquement si le décret de réouverture de la cause a été signé. Le nombre des candidats à la béatification ordinaire va sans cesse en s'amplifiant : on constate que le plus grand nombre des congrégations religieuses, même d'importance toute secondaire, s'efforcent de faire élever sur les autels leur fondateur ou fondatrice, d'une façon générale d'ailleurs les réguliers et les religieuses sont le plus abondamment représentés dans l'*Index ac status,* on trouve cependant aussi des prêtres séculiers — notamment plusieurs du diocèse de Naples —, des laïques des deux sexes et de toutes qualités.

L'ordre alphabétique suivi est celui des prénoms latins, c'est-à-dire lorsqu'il y a lieu le nom de religion, avec tous les additifs habituels ; nous estimons qu'à leur suite, pour les XIXe et XXe siècles tout au moins, les noms de baptême et de famille auraient toujours dû être indiqués entre parenthèses, ce qui n'a été fait que dans quelques cas ; car ce n'est vraiment que pour la période antérieure qu'il y a une réelle difficulté à trouver ces renseignements, ainsi que nous l'avons nous-même expérimenté.

Le titre de Vénérable est donné aux serviteurs de Dieu si le décret d'introduction de leur cause a été signé avant le 26 août 1913, même si l'héroïcité de leurs vertus ou la réalité de leur martyre n'a pas été déclarée (cfr can. 2084 § 2 et 2115 § 2 du *Codex Iuris Canonici*). Les noms des bienheureux sont imprimés en capitales ; un signe spécial indique qu'il s'agit de martyrs.

---

(7) Les éditions antérieures, dont le plan évolua progressivements vers la formule actuelle, datent de 1890, 1895, 1901, 1909, 1931.

Après le nom du serviteur de Dieu on trouve sa qualification ecclésiastique et la date du décès: parfois cependant celle-ci a été omise, dans quelques cas elle est inexacte (8). Nous sommes assez étonné de voir tantôt *mon. prof. Ord. S. Clarae*, tantôt *mon. prof. II Ord. S. Francisci ;* si l'on veut ainsi distinguer les clarisses proprement dites de certaines branches réformées, les capucines p. ex., il faudrait le dire explicitement ; d'après certains sondages nous croyons d'ailleurs que ce n'est pas le cas et que même quelques clarisses ont été indiquées comme du second ordre franciscain. Tiers-ordres régulier et séculier ne sont pas suffisamment distingués, il semble plutôt inutile d'indiquer que tel laïque est membre d'un tiers-ordre séculier si cela n'est pas fait pour d'autres se trouvant dans le même cas.

L'*Index ac status* mentionne enfin pour chaque cause la ou les circonscriptions ecclésiastiques dont l'Ordinaire a instruit le procès à l'échelon local, puis les principales étapes de la cause en cour de Rome, le nom du cardinal ponent et du postulateur : l'une ou l'autre de ces dernières indications, ou même toutes deux, restent en blanc pour bien des causes, surtout anciennes.

Dans l'ensemble, la nomenclature semble avoir été établie d'après le titre imprimé des « positions », et cela s'explique fort bien par le but pratique qu'elle poursuit, une uniformisation rationnelle ferait cependant de ce travail une véritable publication scientifique.

L'appendice au volume (p. 229-306) est triple. Tout d'abord une liste du personnel de la Congrégation des Rites, des cardinaux ponents, des postulateurs : pour ces cardinaux — au nombre de sept — et pour les postulateurs, il est renvoyé aux pages mentionnant les causes dont ils s'occupent, comme les réguliers ne postulent en général que pour des personnes relevant à un titre quelconque de leur famille religieuse, on a ainsi une indication indirecte sur le nombre des causes par famille ; on remarque parmi les postulateurs plusieurs frères, qui ne semblent pas être prêtres, à l'encontre de ce que

(8) Lorsque ci-dessus dans la liste des dossiers parisiens nous avons indiqué une date différente de celle figurant dans l'*Index ac status*, c'est que cette dernière précisément nous paraît douteuse.

demande le can. 2004 § 3 du C.I.C. Nous trouvons en second lieu une table commune des prénoms, additifs conventuels, noms de famille (lorsqu'ils ont été mentionnés) des serviteurs de Dieu ; enfin une liste des circonscriptions ecclésiastiques ayant instruit une cause à l'échelon local : ces dernières table et liste comportent les renvois aux pages indiquant ces causes.

Passons de ces remarques générales aux différentes catégories de serviteurs de Dieu.

Nous avons été surpris de lire à la page 91 : « Servante de Dieu Hedwige, reine de Pologne, † 1243. Diocèse de Cracovie. — Ouverture du procès ordinaire d'information, 17 avril 1950. » Cette Hedwige, dont la fête figure au calendrier de l'Eglise latine au 16 octobre, a été canonisée par Clément IV en 1267. Nous croyons donc qu'il y a une Hedwige plus récente dont la cause de béatification est à l'examen et qui a été confondue avec sa sainte patronne. La date de la béatification ordinaire de Grégoire Barbadigo est, croyons-nous, 1761 et non 1751 (p. 86) ; celle de Simon de Roxas n'est pas indiquée à la p. 207 : il s'agit de 1766 et le nom du personnage aurait dû être imprimé en capitales, comme il l'est d'ailleurs dans la table (p. 294).

En ce qui concerne la procédure ordinaire de béatification, nous avons compté, sauf erreur de notre part, 11 décrets d'introduction de cause signés de 1801 à 1850, 60 pour 1851—1900, 135 pour 1901—1940, 48 pour 1941—1950, 18 pour 1951—1952 : parmi tous ces décrets seulement deux du XIX[e] et deux du XX[e] siècles concernent des serviteurs de Dieu décédés au XVI[e] siècle, tous les autres se rapportent à des cas moins anciens ; après 1941, seulement deux décrets ont été signés en faveur de personnes mortes avant 1850 ; les décès les plus récents se situent en 1930 : il s'agit de martyrs pour qui le décret d'introduction a été signé en 1951, et du laïque italien Louis Necchi Villa, pour qui le décret fut signé en 1952.

Voici, d'après l'*Index ac status*, la liste des serviteurs de Dieu dont, conformément aux décrets d'Urbain VIII, le culte est en voie de reconnaissance à Rome ; nous rectifions une date de décès, nous en ajoutons deux qui ont été omises ; pour deux causes, l'état de la procédure n'est pas indiqué, pour les autres nous voyons mentionnée tantôt la date d'ouverture du procès

d'information envoyé par l'Ordinaire (= O. + l'année), tantôt celle de l'examen des écrits (= E. + l'année) :

Adélaïde, abbesse de Villich	† vers 1015	E. 1922
Agnès de Bohême, franciscaine	† 1282	O. 1872
Agnès et Barbara, franciscaines	† 1352, 1474	O. 1705
Balthasar de Castelnuovo, franciscain	† 1525	O. 1909
Bernard Tolomei, fond. des olivétains	† 1348	— (9)
Bernardin de Chaimis, franciscain	† 1490	O. 1928
Berthold, abbé de Garsten	† 1142	O. 1952
Bonne d'Armagnac, franciscaine	† 1462	O. 1911
Guillaume d'Orliac, dominicain	† 1458	O. 1873
Guillaume Zucchi, prêtre séc. ital.	† 2e moit. XIVe s.	O. 1877
Herman Joseph, prémontré	† vers 1250	—
Jacques Oldi, prêtre séc, ital.	† 1404	O. 1934
Jean le déchaussé, franciscain	† 1349	E. 1914
Jean Duns Scot, franciscain	† 1308	E. 1920
Jérémie Lambertenghi, franciscain	† 1513	E. 1941
Marguerite de Louvain, vierge	† 1225	O. 1896
Marguerite Ebner, dominicaine	† 1351	E. 1952
Nathalie de Toulouse, mercédaire	† 1355	O. 1904

Notons que l'*Index ac status* donne déjà le titre de bienheureux à Balthasar de Castelnuovo, à Berthold, à Bonne d'Armagnac, à Herman Joseph, celui de vénérable à Adelaïde et à Bernard Tolomei, alors qu'il ne le fait pas pour d'autres, auxquels également un pieux usage a attribué de tels titres. Plusieurs de ces personnages jouissent déjà d'une célébration liturgique limitée. Des auteurs prétendent que certains ont déjà fait l'objet d'une véritable reconnaissance de culte conforme aux décrets d'Urbain VIII, leurs affirmations ne semblent donc plus devoir être retenues.

On sait que le C.I.C. (can. 2125 § 1) réserve la procédure de la béatification extraordinaire à ceux dont le culte a commencé entre les années 1181 et 1534, ces dates n'avaient pas été observées rigoureusement jusqu'ici (10). De la liste ci-dessus Adélaïde et Berthold sont morts avant 1181, il resterait à savoir si leur culte existait déjà avant cette année, ce qui ne semble pas certain pour Berthold (11) ; il y a deux décès se situant au XVIe siècle: Balthasar de Castelnuovo a été l'ob-

(9) C'est le seul des personnages de la liste qui ait un dossier à la Bibliothèque nationale de Paris.

(10) Cfr. *Traité de droit canonique*, par Naz, C. de Clercq et autres, t. IV, Paris, 1949, p. 525.

(11) Cfr. *Acta Sanctorum, Februarii, t. I*, Anvers, 1658, p. 719-720 (Adelaïde) ; *Julii, t. VI*, Anvers, 1729, p. 473-474 (Berthold).

jet d'une vénération dans son ordre avant 1535, la chose n'est pas prouvée en ce qui concerne Jérémie Lambertenghi (12). L'année d'examen des écrits est celle de leur approbation, sauf pour Duns Scot dont les nombreuses œuvres ont déjà fait l'objet d'une congrégation ordinaire, mais nécessiteront des réunions ultérieures.

La liste des serviteurs de Dieu, béatifiés selon la procédure extraordinaire, et dont la cause est réouverte en vue de la canonisation (= O. + l'année) est la suivante ; pour certains est indiquée la date de l'examen des écrits (= E. + l'année), de renommée de vertu (= V. + l'année) ou des miracles (= M. + l'année) :

Baptista Varani	† 1527	R. 1843	O. 1878	V. 1891, E. 1893
Béatrice de Silva	† 1490	R. 1926	O. 1950	—
Bernardin de Feltre	† 1494	R. 1654	O. 1870	—
Cunégonde de Pologne	† 1292	R. 1690	O. 1741	—
Grégoire X	† 1276	R. 1713	O. 1944	—
Imelda Lambertini	† 1333	R. 1826	O. 1921	M. 1941-1942
Innocent V	† 1276	R. 1898	O. 1943	—
Joachim Piccolomini	† 1305	R. 1609	O. 1893	E. 1918, V. 1926
Jean-Ange Porro	† 1506	R. 1737	O. 1738	V. 1767
Jean de Dukla	† 1484	R. 1733	O. 1948	M. 1951
Mathie de Nazareis	† 1326	R. 1765	—	—
Nonius Alvarez Pereira	† 1413	R. 1918	O. 1941	—
Simon de Lipnica	† 1482	R. 1685	O. 1948	—

La procédure de reconnaissance du culte a été inaugurée par le S. Office le 2 décembre 1625 en faveur de Mathieu Carrero, et le 25 février 1627 (et non 1625, comme on lit dans beaucoup d'auteurs) en faveur de Colombe de Rieti. L'*Index ac status* met pour Joachim Piccolomini : « confirm. cultus 14 apr. 1609 », en rigueur juridique ce personnage ne devrait pas figurer sur notre liste, néanmoins nous l'y maintenons avec notre source. Celle-ci imprime pour Grégoire X : « beat. 1613 », cela peut prêter à confusion, il s'agit d'une béatification extraordinaire. Des treize serviteurs de Dieu indiqués ci-dessus aucun n'est mort avant 1181, un seul est décédé au XVIe siècle : servite, son ordre l'a sans doute vénéré avant 1535.

(12) Cfr. F. HUEBER, *Menologium... Sanctorum, Beatorum, Miraculosorum... ex triplici ordine... quos omnes... S. Franciscus parturivit,* Munich, 1698, p. 768 (Jérémie) et 925 (Balthasar).

Sauf Nonius et Béatrice, leur culte a été reconnu avant le décret de la Congrégation des Rites du 11 novembre 1912, qui renforce la rigueur de cette procédure.

Pour un procès réouvert en vue de la canonisation avant ce décret, l'examen des écrits et de renommée de vertu, pour un autre celui de renommée de vertu seulement avait déjà été entamé avant cette même date, pour un troisième l'approbation des écrits et des vertus ont eu lieu respectivement en 1918 et 1926. Sept procès ont été réouverts après le décret du 11 novembre 1912, la procédure concernant les nouveaux miracles est en cours dans deux cas.

De toutes ces notions apparemment arides le canoniste retiendra une double conclusion : dans les causes soumises actuellement à l'examen du Saint-Siège, ayant obtenu ou poursuivant une reconnaissance de culte, on semble s'en tenir plus strictement qu'auparavant aux dates limites fixées par le can. 2125 § 1 du C.I.C. ; la procédure de canonisation des serviteurs de Dieu dont le culte avait été reconnu avant le décret du 11 novembre 1912, comporte l'approbation des écrits et des vertus, depuis ce décret et selon les règles tracées par lui (reprises au can, 2127 du C.I.C.), ces questions doivent être tranchées avant la reconnaissance du culte elle-même : l'*Index ac status* atteste qu'en fait il en est désormais ainsi. On ne peut que se réjouir de voir la procédure de la béatification extraordinaire se fixer, enfin elle aussi, de façon rigoureuse.

Si *l'Index ac status* témoigne de la quantité du travail fourni par la Congrégation des Rites, les multiples indications qu'il contient en laissent aussi deviner l'excellente qualité.

L'*Index ac status* n'énumère qu'une partie des personnages morts en odeur de sainteté, cette liste peut être complétée notamment par les ménologes (des mots grecs *mèn* et *logos*), qui, selon l'ordre du calendrier, donnent de telles nomenclatures, beaucoup plus étendues, pour une région ou pour une famille religieuse déterminée. Le ménologe est doublement intéressant lorsqu'il concerne les vieux ordres monastiques d'Occident, car il indique alors également les nombreux serviteurs de Dieu qu'avant les décrets d'Urbain VIII la tradition y a honorés comme saints et bienheureux, sans que, même pour

ceux dont ce culte a commencé après 1181, le titre ou les faveurs liturgiques dont ils jouissent aient été sanctionnés par le Saint-Siège.

Tel est le travail du bénédictin Romain Rios, *Corona Sanctorum anni Benedictini*, Ramsgate, Monastery Press, 1948, in-8°, XII - 160 p. Chaque personnage n'occupe que quelques lignes, il y a en tout plus de 2500 noms dont on trouve l'index alphabétique à la fin du volume. Il est vrai que l'auteur a l'appétit large, car non seulement il mentionne dans son travail tous ceux qui ont professé la règle de saint Benoît sous n'importe quelle forme, mais aussi les personnages, dont le caractère bénédictin, même aussi largement conçu, est plus que douteux : tels p. ex. des saints irlandais du haut moyen âge. Au point de vue chronologique, la liste va de saint Benoît aux martyrs de la révolution espagnole en 1936-1937 (p. 2, 89, 98, 119). Quant aux vocables donnés aux serviteurs de Dieu, Dom Rios se montre également très généreux : il n'appelle saints, bienheureux, vénérables, que ceux pour qui ce titre fut *ab Ecclesia ex officio recognitum*, dit-il dans sa préface (p. IX) ; s'il l'a trouvé *in fontibus historicis omni exceptione majoribus*, déclare-t-il un peu plus loin ; ces critères sont plutôt vagues. Le titre de Vénérable est notamment donné abusivement à des personnages des derniers siècles en faveur de qui le décret d'introduction de la cause n'a pas été signé (avant le 26 août 1913). Regrettons aussi que lorsque l'auteur dit qu'un serviteur de Dieu a reçu les honneurs de la béatification, il ne distingue pas entre procédure ordinaire et extraordinaire. Le mérite de l'ouvrage est donc avant tout son caractère complet, on est toujours heureux de posséder de telles longues listes qui permettent de situer un personnage, même si un travail aussi vaste n'est forcément pas exempt d'erreurs (13).

(13) Au hasard de la plume, signalons p. ex. p. 24 *Dom Paul Luyckx von Moll;* Moll est tout simplement le lieu de naissance de ce serviteur de Dieu, et ce titre de noblesse à l'allemande ne convient pas à ce Flamand d'origine plus modeste. P. 69 : le caractère bénédictin de saint Rombaut est plus que douteux, son caractère épiscopal également : aussi Dom Rios en fait-il (nous ne savons pas trop pourquoi) un chorévêque; si Rombaut a évangélisé en Belgique, rien n'atteste qu'il circula également en Hollande comme le veut notre auteur.

Deux des nombreux secteurs de l'ouvrage de Dom Rios — celui des camaldules et celui des diverses branches de l'Ordre cistercien, pris l'un et l'autre dans un sens très large — se trouvent traîtés et amplifiés dans des ouvrages quelque peu postérieurs. C'est tout d'abord le *Meñologio Camaldolese,* composé d'après les Annales de cet Ordre, par un membre de celui-ci, Anselme Giabbani, et publié à Rome, au couvent de S. Grégoire *al Celio,* en 1950, in-8°, XVI-92 p. Classant, selon l'usage, ses personnages suivant le jour de leur mort, l'auteur a placé aux jours vacants ceux dont la date exacte de décès était inconnue en sorte que nous trouvons au moins une notice — quelque peu plus longue que celles de Dom Rios —, et parfois plusieurs, pour chaque jour de l'année. Dom Giabbani est encore plus hardi que son confrère bénédictin, il ne justifie ni explique les appellations de saint et de bienheureux qu'il emploie ; à tous les autres personnages qu'il mentionne, il donne le titre de vénérable : p. ex. au célèbre canoniste Gratien (19 avril) et à l'évêque d'Anvers Corneille-François (et non François-Corneille) de Nelis, que le hasard de sa fuite devant les armées françaises amena mourir à Monte Camaldoli le 21 août 1798 (et non 1788) après y avoir accepté par dévotion la qualité d'oblat séculier. Aucun personnage du XX[e] siècle n'est indiqué. Comme presque tous les « vénérables », et même de nombreux saints et bienheureux camaldules, ne sont pas mentionnés par Dom Rios, le petit volume de Dom Giabbani présente un appoint documentaire, sans doute discutable ou à vérifier, mais néanmoins précieux. Son abondante illustration se compose de xylographies et — ce qui est plus intéressant du point de vue iconographique — de reproductions de tableaux, gravures, images, souvent anciens, représentant les serviteurs et servantes de Dieu : aucun ordre de succession n'est malheureusement observé, l'index alphabétique aurait au moins dû distinguer par un artifice typographique les personnages ainsi évoqués.

1027, année de la mort du fondateur des camaldules est aussi celle de la naissance du fondateur des cisterciens. Un *Menologium Cisterciense* a été édité par les trappistes de Westmalle (Belgique) en 1952, in-8°, XII-308 p. Si les deux ouvrages précédents ont un caractère exclusivement privé,

le Menologe cistercien, composé principalement par le hollandais Séraphin Lenssen, a un caractère plus officiel : le chapitre général de l'Ordre cistercien réformé chargea en 1950 le définitoire de sélectionner, à la majorité des voix, les noms à mentionner dans le ménologe et le chapitre de 1951 approuva ce travail. Le définitoire ne retint pas les noms de personnes mortes pendant les vingt-cinq dernières années, même en cas de martyre. Si le ménologe cistercien s'occupe de nombreux serviteurs de Dieu non indiqués par Dom Rios, celui-ci en signale cependant quelques-uns, qui n'ont pas été retenus par le ménologe (14). Dans le volume cistercien l'emploi des titres de saint, bienheureux, vénérable est beaucoup plus sobre ; la béatification ordinaire est distinguée de la reconnaissance de culte ; les notices sont plus longues, un effort réel a été fait pour leur donner un aspect plus historique que dithyrambique, néanmoins, à notre sens, certains lieux communs auraient encore pu être évités ça et là.

En ce qui concerne les serviteurs de Dieu décédés après Alexandre III († 1181 ; cfr. can. 2125 du C.I.C.), ou tout au moins après la publication par Grégoire IX en 1234 de la collection contenant la décrétale de ce prédécesseur, juridiquement le titre de saint ne pourrait plus être donné que si une véritable canonisation a été prononcée, la première édition du missel romain en 1570 n'impose d'ailleurs la fête que de six saints décédés après 1181, dûment canonisés ; plus tard, liturgiquement, l'insertion dans le missel ou même uniquement dans le martyrologe romain avec le titre de saint a été considérée comme une concession officielle de cette qualité, Pie XI et Pie XII ont accrédité cette notion de canonisation équipollente par leurs bulles de 1931 et de 1943 respectivement en faveur d'Albert le Grand († 1280) et de Marguerite de Hongrie († 1270) ; juridiquement, le titre de bienheureux devrait être réservé à ceux qui ont été béatifiés selon la procédure ordinaire ou extraordinaire ; liturgiquement, il est pratiquement étendu à tous ceux qui sont mentionnés comme

(14) Les trappistes de Westmalle avaient précédemment édité dix douzaines d'images représentant des personnes vénérées dans leur Ordre : 28 d'entre elles concernent précisément des noms qui n'ont plus été retenus par le ménologe.

bienheureux dans le martyrologe romain ou dont le culte jouit de faveurs liturgiques limitées (cependant la révision des propres des diocèses et des familles religieuses a été décidée en principe, mais non exécutée) ; juridiquement, le titre de vénérable ne revient pour les personnes décédées après 1625 qu'à celles en faveur de qui a été signé, soit, avant le 26 août 1913, le décret d'introduction de leur cause, soit après cette date, le décret d'héroïcité de leurs vertus ou de réalité de leur martyre, il serait souhaitable que le Saint-Siège délimite l'emploi du titre pour les serviteurs de Dieu décédés avant 1625.

Terminons en signalant l'ouvrage de M. l'abbé Jean Colletto, *Il beato Bernardo da Corleone, laico cappuccino*, Turin, Société éditrice internationale, 1951, in-8°, 324 p. L'auteur a eu le mérite de rédiger sa biographie d'après les procès informatif diocésain et apostolique en vue de la béatification, celle-ci eut lieu en 1768 un peu plus d'un siècle après la mort du serviteur de Dieu. L'auteur renvoie constamment à ces sources et en cite souvent l'un ou l'autre passage, il souligne l'imprécision ou même la contradiction de certains témoignages. Bernard vécut trente-six ans comme simple frère lai capucin : il est donc intéressant de voir sur quels faits et leur interprétation, fut déclarée l'héroïcité de ses vertus, les merveilles qu'il aurait accomplies de son vivant, les nombreux miracles qui lui furent attribués après sa mort et dont deux furent retenus pour sa béatification. Au procès informatif 274 témoins furent entendus rien qu'en 1673. Mr Colletto ne semble pas avoir connu les dossiers parisiens — celui de la série vaticane et celui du supplément — concernant son héros. Malgré ses sources limitées, son ouvrage est un exemple concret de l'intérêt des causes de béatification des XVIIe-XVIIIe siècles, dont, ainsi que nous l'avons dit plus haut, la jurisprudence et la procédure se fixent alors, malgré certains tâtonnements.

La fin de la présente étude rejoint ainsi son début : un pressant appel est fait aux chercheurs et aux étudiants en quête d'un sujet de thèse doctorale afin qu'ils recourent au fonds si intéressant de la Bibliothèque nationale de Paris.

Charles de CLERCQ.

CHRONIQUE

LE DROIT CANONIQUE EN ALLEMAGNE

I. Etudes :

Eduard EICHMANN, *Weihe und Krönung des Papstes im Mittelalter*, aus dem Nachlass herausgegeben von Klaus Mörsdorf, in Münchener Theologische Studien, im Auftrag der Theologischen Fakultät München herausgegeben von Franz Xaver Seppelt, Joseph Pascher, Klaus Mörsdorf, III, Kanonistische Abteilung, 1. Band, München, Karl-Zink-Verlag, 1951, in-8°, X - 61 p.

La section canonique des *Münchener Theologische Studien* débute par une œuvre posthume du Professeur Eichmann, décédé en 1946 : ce geste de piété assure en même temps un excellent départ à la nouvelle collection. On reconnaîtra sans peine dans le présent travail les traits caractéristiques de l'enseignement du maître : le retour aux sources et leur exacte interprétation.

Il est surprenant que les importants documents qui font l'objet de cette étude n'aient pas été explorés plus tôt d'une manière scientifique. Nous en sommes d'autant plus reconnaissants à Eichmann d'avoir fourni cet effort. Ce n'est qu'en 1935 que parut l'étude de F. Wasner dans Apollinaris VIII (p. 86-125; 249-281; 428-439). K. Müller (dans la Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft, 1929), insiste moins sur l'évolution historique des problèmes. Richard Zœpffel n'envisage pas la question fondamentale du couronnement. Quant à H. W. Klewitz (Zeitschrift für Rechtsgeschichte, 61, Kan. Abt. 30 (1941) p. 96 et suiv.), ses conclusions concernant le couronnement, sont réfutées par Eichmann, notamment en ce qui concerne

l'identification du camelaucum avec le frigium ou regnum. Eichmann décrit les transformations successives du frigium : le pape porte cet insigne impérial byzantin, en tant que souverain, dès l'an 800; dès cette époque, le couvre-chef était orné d'une couronne. En 1059, l'Archidiacre Hildebrand a essayé de faire ajouter une deuxième couronne pour marquer la qualité impériale du Pape. Mais ce ne fut que sous Boniface VIII que la seconde couronne fut effectivement ajoutée. La troisième date de l'époque de Benoît XI ou de Clément V.

Eichmann, qui avait publié deux importants volumes sur le couronnement impérial en Occident, était bien placé pour aborder le présent travail. Le parallélisme qui existe entre le couronnement du Pape et celui de l'Empereur, témoigne des rapports qui existent entre les deux institutions. Ces relations furent d'ailleurs réciproques : les éléments empruntés au couronnement papal permirent de rapprocher la situation de l'Empereur de celle d'un Evêque, tandis que les éléments empruntés au couronnement impérial permirent de présenter le Pape comme Empereur.

L'auteur décrit l'évolution de la consécration et du couronnement, de l'an 600 environ jusqu'au début du XIV[e] siècle. La consécration fait l'objet de la première partie; le couronnement est traité avec l'*Immantatio* au troisième chapitre, tandis que le second est consacré aux insignes.

Tout comme dans son travail sur le couronnement impérial, l'auteur n'a pas hésité à montrer l'importance politico-religieuse des différentes cérémonies en insistant surtout sur les rapports entre le Sacerdoce et l'Empire. C'est ainsi que l'auteur fut amené à étudier l'influence du *Constitutum Constantini*.

Les historiens du droit, de l'Eglise et de la liturgie sauront gré au successeur d'Eichmann à l'Université de Munich, à M. Klaus Mörsdorf, d'avoir publié cette importante étude d'Eichmann.

F. X. HAIMERL.

Heinz EWERS, *Die Nichtigkeitsbeschwerde in dem kanonischen Prozessrecht* (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 2. Band). München, Karl Zink-Verlag, 1952, in-8°, XV - 122.

L'Institut de Droit canonique de Munich, fondé par le Professeur K. Mörsdorf, offre aux jeunes canonistes allemands de nouvelles et fécondes possibilités de travail, dont bénéficieront la science canonique et les administrations diocésaines. Le présent ouvrage de H. Ewers, composé sous l'inspiration de Mörsdorf, en est une preuve.

L'introduction est consacrée à l'évolution historique de la plainte en nullité dans les droits romain, germanique et canonique ainsi qu'à la théorie de la nullité en général, au but de la plainte en nullité et aux causes qui la motivent. Suit l'étude de la réglementation actuelle de l'institution d'après le code de droit canonique et sa localisation dans l'ensemble des remèdes juridiques contre la sentence. La nature et les conditions de l'action en nullité sont étudiées avec soin, compte tenu des *schemata* du code. Ewers s'attaque ensuite aux chefs de nullité, réparable ou incurable, des jugements. En plus des cas énumérés par le législateur, l'auteur dresse la liste impressionnante des chefs de nullité qui ne sont pas signalés — ou du moins pas explicitement — dans le code. Ces causes de nullité concernent soit la constitution du tribunal, soit les droits des parties en litige ou encore les règles de procédure.

Au point de vue des effets juridiques, l'auteur assimile ces causes de nullité à celles qui sont énumérées dans les canons 1892 et 1894. Pour justifier cette thèse, Ewers allègue surtout le droit naturel et l'équité canonique.

Un chapitre spécial traite de la procédure de l'action en nullité. L'étude se termine par l'application de la plainte en nullité en matière administrative.

Les développements de l'auteur débordent parfois le cadre du sujet; l'ouvrage se présente alors comme un vrai manuel de procédure. Les opinions de l'auteur, qui se range généralement à l'avis de son maître Mörsdorf, sont en principe acceptables.

De toute manière, le lecteur sera convaincu de l'existence *in casu* d'une lacune dans la législation canonique; il appartient à la doctrine et à la jurisprudence de préparer la solution, qui ne saurait être imposée que par le législateur.

E. H. FISCHER.

Honorius HANSTEIN, *Ordensrecht*. Ein Grundriss für Studierende, Seelsorger, Klosterleitungen und Juristen. Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 1953, in-8°, 336 p.

Bien que l'Allemagne compte environ 90.000 religieux (60 congrégations d'hommes, 188 congrégations de femmes), il n'existait plus de traité récent en langue allemande concernant le droit des religieux. Cette lacune est désormais comblée — et fort heureusement d'ailleurs — par le présent ouvrage du P. Hanstein, dont nous connaissons déjà le « Kanonisches Eherecht ».

Le plan du livre est celui du code, avec çà et là quelques incursions dans d'autres domaines du droit de l'Eglise, de sorte que l'œuvre contient à peu près tout le droit pouvant intéresser les reli-

gieux. L'auteur est ainsi amené à étudier des problèmes qui généralement ne sont pas traités dans les manuels, par exemple : la question des paroisses tenues par des religieux ou encore la situation juridique des religieuses se trouvant dans des maisons qui ne leur appartiennent pas. A ce propos, l'auteur précise que c'est toute la communauté agissant sous la direction de la Supérieure et non les religieuses prises individuellement qui entrent dans un rapport de service avec l'établissement.

Le problème des nouveaux instituts séculiers est bien traité. Une attention toute spéciale est accordée à la situation juridique au regard du droit civil allemand des communautés religieuses et de leurs membres (personnalité juridique, capacité de posséder des biens. . .).

L'auteur, bien qu'appartenant à un ordre centralisé traite avec impartialité des constitutions décentralisées. Il conviendrait cependant d'ajouter que les présidents des congrégations monastiques jouissent aussi de certains droits qui leur sont accordés par le droit commun (can. 655 § 1; can. 1594 § 4); que d'après le Bref de Pie XII Pacis vinculum du 21-3-1952 la confédération des Bénédictins est une personne morale collégiale et que certaines congrégations de sœurs possèdent actuellement des constitutions décentralisées.

Qu'il nous soit permis de relever encore quelques points de détails : d'après la pratique de la S. Congrégation des religieux, l'érection de tous les monastères de moniales (même celles qui n'ont que des vœux simples) est réservée au Saint-Siège. Le canon 504 est communément interprété en ce sens que l'Abbé Primat et les présidents des congrégations monastiques doivent être âgés de 40 ans. D'après de nombreuses constitutions, les maîtres de novices n'ont pas le droit d'exiger des comptes de conscience. L'ordinaire du lieu commande aux membres des congrégations de droit diocésain *vi voti*. En ce qui concerne le port de l'habit religieux, le canon 2379 ne vise pas les religieux. Quant à la profession des religieux astreints au service militaire, on déplore l'absence d'un renvoi à l'important article de A. Scheuermann (AKR. 123, 1948, p. 267-315). Certaines expressions auraient pu être mieux traduites (*Bischofsabgabe* au lieu de *Domabgabe*; *Sittenzeugnis* au lieu de *Testimonialen*). En droit oriental, les *constitutiones* se nomment *statuta*.

La présentation typographique de l'ouvrage est nette : les règles de droit sont imprimées en gros caractères; les commentaires en caractères plus fins. L'auteur n'hésite pas à prendre position : ses jugements sont en général objectifs et discrets. Bref, l'ouvrage du Père Hanstein est appelé à rendre de grands services.

Ph. HOFMEISTER.

Eduard Kern, *Staat und Kirche in der Gegenwart*, Hamburg, Berlin, Bonn, R. v. Decker's Verlag G. Schenck, 1951, in-8°, 170 p.

Suivant l'exemple de Fleiner, le Professeur Eduard Kern fait à l'Université de Tübingen, depuis 1945, un cours sur les rapports actuels de l'Eglise et de l'Etat : le présent travail est le fruit de cet enseignement. Il ne faudrait néanmoins pas s'attendre à un travail scientifique; le but de l'auteur est tout simplement de permettre à ceux qui s'y intéressent de comprendre les problèmes de politique culturelle, tels qu'ils résultent des relations entre l'Eglise et l'Etat en Allemagne.

La première partie décrit les diverses relations possibles entre l'Eglise et l'Etat. Les principes de la hiérocratie, du césaropapisme et de la séparation de l'Eglise et de l'Etat sont clairement exposés.

Dans la deuxième partie, Kern donne une courte introduction historique qui permet de mieux saisir la situation actuelle. L'antiquité et le moyen-âge ne sont traités que très sommairement; les temps modernes, surtout depuis la Révolution française jusqu'à la constitution de Weimar et au Grundgesetz de Bonn sont l'objet d'une étude plus détaillée. Entre autres l'auteur reconnaît que les mesures prises par l'état pendant le Kulturkampf après 1871 furent théoriquement et pratiquement une erreur; le Kulturkampf, dit l'auteur, fut un désastre pour l'Allemagne dont il faut tirer une leçon. Le système préconisé par la constitution de Weimar est à juste titre interprété comme une séparation mitigée (eine hinkende Trennung) (Stutz).

A cause de l'importance donnée à l'étude historique, le titre de l'ouvrage semble être mal choisi : « Eglise et Etat en Allemagne » conviendrait davantage.

La troisième partie est consacrée à l'étude des rapports actuels entre l'Eglise et l'Etat, selon les constitutions, les lois civiles et les concordats. Dans la quatrième partie sont brièvement signalées les relations entre l'Eglise et l'Etat en Angleterre, aux U.S.A., en France, en Italie, en Suisse et en Russie.

En général, le livre donne une vue d'ensemble des principes qui commandent aux relations entre l'Eglise et l'Etat en Allemagne. L'auteur traite d'ailleurs plus longuement de l'Eglise catholique que des Eglises protestantes : ses connaissances en matière de droit canonique sont très poussées. Kern essaie en général d'être objectif; sur un seul point cependant ses opinions libérales se font jour: il s'agit du problème scolaire. Tandis qu'il énumère les raisons qui militent en faveur de l'école commune, il ne relève pas tous les arguments qui sont en faveur de l'école confessionnelle. D'après l'auteur, la partie du concordat allemand concernant la question scolaire n'est pas valable pour la République Fédérale alors que par ailleurs le concordat devrait garder sa valeur au titre de droit coutumier. Son

argumentation n'est pas convaincante. En effet, si le droit spécial des parents de demander pour leurs enfants des écoles confessionnelles n'a pas été inséré dans le Grundgesetz de Bonn, ce n'est pas parce qu'on ne se sentait pas lié par le concordat, mais tout simplement parce que les adversaires de ce droit réunissaient une faible majorité de 34 contre 31 voix au Conseil parlementaire. De plus, l'affirmation de l'auteur, à savoir que la majorité du peuple allemand aurait également rejeté cette clause du concordat et ne se serait pas prononcée en faveur de l'école confessionnelle, est loin d'être prouvée. Bien au contraire, quand ils en eurent l'occasion, les parents se sont toujours prononcés, et le plus souvent dans une forte proportion, pour l'école confessionnelle.

Il resterait enfin à proposer quelques légères rectifications. L'ancien concordat bavarois ne fut publié par l'Etat qu'en 1818, mais il a été conclu en 1817 et non pas seulement en 1855. De plus, le nonce apostolique a quitté Munich pour Berlin non pas en 1920 mais seulement en 1925.

Karle WEINZIERL, München.

F. W. BOSCH, *Familienrechtsform.* Zwei Vorträge. Siegburg, Reckinger und Co., 1952, in-8°, 119 p.

La brochure est composée de deux discours de l'auteur (professeur à la Faculté de droit de Bonn), prononcés en 1951: ils traitent de la réforme du droit matrimonial, du divorce, des enfants illégitimes et surtout de l'égalité des droits de l'homme et de la femme.

En vertu du *Grundgesetz* de la République fédérale allemande, qui sert de constitution à l'Allemagne de l'Ouest, hommes et femmes ont des droits égaux. D'après l'article 117 de ce même Grundgesetz, la législation actuelle en désaccord avec ce principe restera provisoirement en vigueur mais devra être modifié avant le 31 mars 1953 au plus tard. D'où le grand nombre de congrès et de publications scientifiques ou populaires, consacrés ces dernières années à ces problèmes : les partis politiques eux-mêmes ne purent rester en dehors du débat. La Commission du Droit de la Famille du « Bundestag » et le ministère fédéral de la justice furent chargés de préparer les nouveaux textes législatifs.

L'auteur fait valoir dans son travail les exigences chrétiennes en face de ces problèmes. Son argumentation est basée sur les principes généraux du droit naturel et de la philosophie du droit. sur les encycliques « *Arcanum divinae sapientiae* » de Léon XIII et « *Casti connubii* » de Pie XI ainsi que sur divers discours de Pie XII. L'auteur allègue aussi le droit canonique et certaines législations étrangères.

Voici en résumé quelques points de la réforme proposée par l'auteur. En ce qui concerne la formation du mariage, le principe du mariage civil obligatoire est rejeté comme étant en contradiction avec les principes de la liberté de conscience et de la libre pratique de la religion. L'auteur revendique la possibilité du choix entre le mariage purement civil et le mariage conclu exclusivement selon le droit canonique avec effets civils. Le problème du divorce est également largement discuté: même s'il faut maintenir le divorce — il ne peut évidemment s'agir que du mariage civil — sa réglementation actuelle, basée essentiellement sur la loi nationale socialiste, appelle une réforme urgente. En plus de la suppression du divorce par commun accord et de l'inhabilité de la partie coupable à demander le divorce, il faudrait plus largement tenir compte de l'élément de culpabilité. Quant à la situation juridique de l'enfant illégitime, l'auteur estime que pour des raisons religieuses et sociales une pleine assimilation à l'enfant légitime ne serait ni possible ni souhaitable. La loi devrait néanmoins assurer à l'enfant illégitime le plus grand soutien possible.

Le problème de l'égalité des droits de l'homme et de la femme est analysé sous ses aspects théologique, philosophique et juridique. L'égalité formelle des époux ne saurait constituer la meilleure solution du problème. L'homme doit rester le chef de la famille, tout en sauvegardant pleinement la dignité personnelle de la femme. Le mot de saint Augustin, d'après lequel le mariage constitue une « ordinata concordia cohabitantium », semble résumer le développement de l'auteur à ce sujet.

Les deux discours constituent en somme une bonne introduction au problème de la réforme du droit matrimonial allemand. Les nombreuses citations et indications bibliographiques permettent aux théologiens et aux juristes de parfaire leurs informations. On relève également des citations d'auteurs protestants (Sohm, Brünner, Dibelius). Les propositions de l'auteur discutées à la troisième semaine sociale catholique (Munich 1951), ont été approuvées en principe.

Décembre 1952.

E. H. FISCHER.

II. *Chronique des Revues (1952) :*

1° *Revues de droit canonique :*

Archiv für katholisches Kirchenrecht : vol. 125 (1951-1952) :

G. Wacke : Au sujet des biens ecclésiastiques administrés par la « Vereinigte Kirchen- und Klosterkammer » de Weimar (p. 3-28).

N. Hilling : Six règlements judiciaires du XVe s. de l'évêché d'Halberstadt (p. 29-72). C'est la suite et fin de l'article paru dans la même revue en 1942-43, vol. 122 (p. 324-341).

K. Lübeck : Les droits du monastère de Fulda (p. 73-104).

— Le rapport romain de Fulda (p. 104-110).

Ph. Hofmeister : La situation juridique des nouveaux Instituts séculiers (p. 110-121).

Après avoir décrit l'évolution historique de la notion d'« Institutum », l'auteur explique le sens du nouveau terme technique d'Institut séculier et en expose les éléments caractéristiques. Suit, à l'appui des nouvelles normes du Saint-Siège, une étude des questions juridiques concernant la vie interne et la constitution des nouveaux Instituts.

N. Hilling : L'appartenance à l'Eglise d'après l'Encyclique *Mystici Corporis Christi* et d'après le code de droit canonique (p. 122-129).

D'après les can. 87, 732 § 1 et 2257 § 1, l'appartenance à l'Eglise résultant du baptême ne peut être rompue : telle est, d'après l'auteur, l'opinion commune des canonistes. Les théologiens, au contraire, s'appuyant sur l'Encyclique *Mystici Corporis Christi*, refusent cette appartenance aux hérétiques, schismatiques, apostats et excommuniés. Hilling rejette les essais de conciliation des deux thèses tentés par J. Brinktrine, K. Rahner et V. Morel : il propose la distinction entre l'appartenance irrévocable à l'Eglise résultant du baptême et l'exclusion de la communauté ecclésiastique (avec perte des droits de membre). Cela reviendrait à reconnaître deux classes de membres de l'Eglise, les membres actifs et passifs. « Falls man die Aussagen der Enzyklika nur auf die aktive Mitgliedschaft deuten dürfte, wäre die Versöhnung schon implicite darin ausgesprochen. »

N. Hilling : Le refus de la sépulture considéré comme mesure administrative et comme peine (p. 130-133).

Le refus de la sépulture ecclésiastique est, d'après l'auteur, la seule peine encourue par les défunts; cette mesure revêt un double caractère administratif et pénal. Les différences juridiques entre les deux aspects du problème sont ensuite analysées.

N. Hilling : Archevêque à titre personnel (Archevêque-Evêque), (p. 134-136).

Cette dignité personnelle n'est pas rattachée à un office ou bénéfice et n'entraîne aucune conséquence au point de vue juridictionnel; il n'en résulte qu'une particularité concernant la préséance.

N. Hilling : Le synode diocésain de Munich du 10 octobre 1950 (p. 136-139).

Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht : vol. 2, n° 1, 1952 :

H. Dombois : Constitution de l'Eglise naissante et constitution des Eglises évangéliques (p. 1-23).

W. Kalisch : Principes et applications de la législation du travail applicable aux Eglises.

En vertu du principe de l'autonomie des Eglises garanti par la Constitution de Weimar (1919) et repris par le Grundgesetz de la République fédérale allemande (1949) et par la Constitution de la République démocratique allemande (1949), les Eglises jouissent d'un «Dienstrecht» spécial, tant pour les ministres du culte que pour les employés. L'auteur expose les divers éléments de cette législation et en propose la réforme.

E. Loyoke : L'évolution juridique de l'«Altpreussischen Union» à l'intérieur de l'Eglise évangélique de 1937 à 1945. I. Partie (p. 64-83).

Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung, vol. 69, 1952.

H. E. Feine : En souvenir de Rudolf Köstler (p. IX-XX).

E. Kohlmeyer : Charismes ou droit ? Au sujet de l'essence du plus ancien droit canonique (p. 1-36).

L'auteur ajoute d'importants correctifs à la thèse de R. Sohm.

H. M. Klinkenberg : La Papauté et l'Eglise d'Empire sous Léon le Grand (p. 37-112).

Une interprétation des sources qui autorise des conclusions nouvelles (à l'encontre surtout de Caspar et de Haller).

Th. Gottlob : Les officiaux de l'Evêché de Bâle au Moyen-âge (p. 113-157).

La présente étude confirme les conclusions de E. Fournier. Cf. aussi Th. Gottlob : Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter, Limburg a. d. Lahn, 1951.

E. Th. Hœderath : Les droits de souveraineté spirituelle des Abbesses d'Essen au moyen-âge (p. 158-250).

En matière temporelle, l'abbesse d'Essen ne dépendait que de l'Empereur comme de son suzerain; en matière spirituelle, elle relevait directement du Saint-Siège et exerçait elle-même des fonctions quasi-épiscopales. L'auteur étudie l'origine et l'ampleur de cette souveraineté spirituelle, dans les domaines législatif, judiciaire et administratif.

G. Ott : Le droit et la loi chez Gabriel Biel, théologien de Tubingen (1415-1495) (p. 251-296).

H. Löscher : Fondation et dotation de paroisses, d'écoles et d'hôpitaux ou cours de l'établissement des mineurs dans l'Erzgebirge (p. 297-394).

G. Schreiber : La réception des décrets réformateurs du concile de Trente dans les évêchés allemands (p. 395-452).

L'auteur poursuit les recherches dont il avait publié les résultats dans « Das Weltkonzil von Trient » (2 vol., Fribourg i. Br., 1951). Sont étudiées dans cet article les répercussions du concile de Trente dans divers domaines du droit canonique et de la vie de l'Eglise (séminaires, doyennés ruraux, paroisses et hôpitaux.. L'auteur signale une foule de détails et invite les jeunes canonistes à poursuivre les recherches.

E. Meyer : Brocardica (p. 453-473).

Une intéressante étude concernant le sens originel et l'étymologie de ce terme technique. Le mot « brocardum » est tiré du prénom de Burchard de Worms; employée d'abord exclusivement par les canonistes, l'expression passe dans le vocabulaire des juristes dès l'époque des pré-glossateurs; après bien des variations, le terme désigne la sentence.

F. Grass : Au sujet de l'histoire juridique de l'Ordre des cisterciens (p. 473-481).

F. Merzbacher : La consécration du Prince-Archevêque de Mayence Wolfgang Kämmerer von Dalberg (p. 485-499).

2. Contributions canoniques tirées de revues diverses

Benediktinische Monatsschrift, vol. 28, 1952 :

S. Mayer : L'application de la Constitution *Sponsa Christi* du 21-11-1950 aux monastères de moniales (p. 119-128).

L. Bopp : L'oraison mentale dans le code de droit canonique (p. 210-218; 287-304).

Une contribution intéressante sur le sens du concept « oratio mentalis » (cf. Can. 125 nº 2; 595 § 1 nº 1; 1367 nº 1). Voir la réponse de Friederich Wulf (L'oraison mentale et la méditation) dans Geist und Leben, 1952 (p. 382-390).

G.Oesterle : La lex propria du 21-3-1952 de la Confédération bénédictine (p. 353-363).

L'auteur en explique l'origine et les principales dispositions.

Herder-Korrespondenz Orbis Catholicus : 6e année (1951-52); 7e année (1952-53).

Documents et rapports concernant des problèmes actuels.

Klerusblatt, vol. 32, 1952 :

J. Mayer : La loi bavaroise de l'organisation scolaire est conforme à la Constitution (p. 115-117).

A. Scheuermann : Le droit de quête des Ordres mendiants en Bavière (p. 205-207).

Sont examinés successivement les aspects canonique, juridique et pratique de la question.

J. Mayer : Projet d'une loi bavaroise concernant les fondations (p. 261-264).

Münchener Theologische Zeitschrift, vol. 3, 1952 :

K. Mörsdorf : L'évolution de la dualité des pouvoirs de la hiérarchie ecclésiastique (p. 1-16).

Malgré l'ancien principe de l'*ordination relative* et en dépit de nombreuses interdictions de transfert d'un poste à un autre, les changements de postes (même pour les évêques) ne sont pas rares dès le IIIe siècle. L'approbation de ces transferts montra que l'ordination conférait un pouvoir spirituel, qui n'est pas lié à un territoire et que ce pouvoir

est efficace même sans affectation à un poste déterminé. L'*ordination absolue* devint *pratiquement* de plus en plus importante, sous l'effet aussi de l'institution des églises privées. L'autonomie des deux pouvoirs ne fut cependant reconnue *en théorie* que par les décrétistes (Etienne de Tournai). Le problème des rapports entre les deux pouvoirs a été étudié par Mörsdorf dans un article des *Miscelanea Comillas*, 1951, p. 91-110 : « Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug ».

A. Scheuermann : Menace de suicide de la part d'un conjoint comme cause de nullité (p. 176-184).

K. Mörsdorf : Au sujet des fondements du droit canonique (p. 329-348).

I. La structure juridique de l'Eglise visible : 1) Fondements surnaturels; 2) Le droit naturel. II. La dualité des pouvoirs de la hiérarchie ecclésiastique : 1) le sens de la distinction; 2) son origine; 3) la distinction fonctionnelle des deux pouvoirs et leurs rapports réciproques. III. L'appartenance fondamentale à l'Eglise par le baptême et la confirmation; les effets spéciaux de l'ordination, de la profession et du mariage.

A. Scheuermann : Le mariage des disparus (p. 349-366).

L'auteur envisage tout spécialement la question des disparus de la dernière guerre mondiale. La déclaration de décès peut être établie par la voie purement administrative. En appendice sont publiés des interrogatoires et un formulaire de déclaration de décès.

Die neue Ordnung, vol. 6, 1952 :

H. Barion : Les limites du droit canonique (p. 13-26).

Analyse et réfutation des thèses de Joseph Klein (Grundlegung und Grenzen des kanonischen Rechts, Tübingen, 1947).

Scholastik, vol. 27, 1952 :

Piet Fransen, Le divorce en cas d'adultère.

L'apport dogmatique des négociations Bolonaises de 1547 (p. 526-556).

Theologie und Glaube, vol. 42, 1952 :

H. Ewers, le principe de la procédure *écrite* est-il de rigueur dans les procédures sommaires des tribunaux diocésains et religieux ? (p. 179-186).

D'après l'auteur cela est requis à peine de nullité, sauf dans les procédures propres à certaines affaires (can. 2142 et suiv.) ; la procédure écrite n'est dans ces cas requise que pour la licéité.

G. Oesterle, Au sujet de la fécondation artificielle (p. 444-451).
L'auteur commente la décision du St-Office du 24-3-1897 ainsi que l'allocution de S. S. Pie XII du 29-9-1949.

Trierer Theologische Zeitschrift, vol. 61, 1952 :

Ed. Hegel, Une nouvelle réduction des fêtes d'obligation en Allemagne occidentale (p. 79-95).

Après un aperçu historique sur la réduction des fêtes d'obligation effectuée vers le milieu du XVII[e] s. (surtout dans la province ecclésiastique de Trèves), l'auteur envisage le problème sous ses divers aspects économique, social, liturgique et juridique (reconnaissance des fêtes d'obligation par l'Etat). La nouvelle réglementation des fêtes d'obligation édictée par l'autorité civile (avec l'accord du Saint-Siège) en 1951 pour le « land Nordrhein-Westfalen » (c.-à-d. les Evêchés de Cologne, Paderborn, Munster et Aix) abolit la distinction entre fêtes religieuses et légales. Ce nouvel accord donne satisfaction du point du vue pastoral.

L. Hofmann, L'égalité des droits de l'homme et de la femme dans la législation familiale (p. 156-164).

Stimmen der Zeit, vol. 150, 1951-1952 :

J. Zeiger, Acquisition de l'égalité des droits civils par la femme (p. 113-122).

Aspects historique, sociologique et psychologique du problème — le rôle de l'Eglise dans l'amélioration progressive de la situation de la femme dans la société — la contribution de l'Eglise à une réforme du droit de la famille.

J. Zeiger, L'Égalité des droits de l'homme et de la femme et le nouveau droit familial (p. 176-186).

Le maintien de l'autorité de l'homme dans la famille résulte de la différence biologique des sexes et de la Révélation.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, vol. 64, 1952 :

J. Heimlich, L'influence spirituelle de Wessobrunn au XVIII[e] siècle (p. 13-71).

La 2[e] partie intéresse les canonistes (p. 54-71) : Die Pflege des Kan. Rechtes unter den Wessobrunnern. Rede von Schallhauser, Gregor Zollvein und J. D. von Kleymayrn.

G. Oesterle, Catholique ou protestant ? (p. 225-228).

L'auteur soulève le problème d'une conversion tacite à l'Eglise catholique, après réception du baptême acatholique.

M. Schuler, La fonction de professeur au grand Séminaire de Trèves, de 1773 à 1950 (p. 252-266).

L'étude est intéressante aussi du point de vue des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, vol. 100, 1952 :

W. Damm, La nomination au siège épiscopal de Constance du Concordat de Worms jusqu'à la Réforme (p. 3-96).

M. Krebs, Les procès-verbaux du Chapitre de Constance de 1487 à 1498 (p. 128-257).

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, vol. 36, 1952 :

M. Bierbaum, Le Conseil épiscopal dans les diocèses des Missions (p. 13-23).

Il s'agit de circonscriptions qui, bien qu'érigées récemment en diocèses, relèvent encore provisoirement en tant que « terra missionis » de la S. C. de la Propagande.

N. Kowalsky, L'érection du Vicariat Apostolique de Calcutta d'après les Actes de la S. Congrégation de la Propagande (p. 117-127; 187-201).

M. Bierbaum, Le premier Concile plénier des Indes 1950 (p. 161-172).

Dillingen/Donau. D[r] Eugen FISCHER.

BULLETIN CRITIQUE

Antonio MOSTAZA RODRIGUEZ, *El Problema del Ministro Extraordinario de la Confirmación. Estudio Historico-Teologico Canonico.* Salamanque, Institut Saint-Raymond de Pennafort, 1952, xx-388 p.

Voici un beau travail qui s'occupe du ministre de la confirmation, spécialement de ceux qui, tout en n'étant pas évêques, ont eu ou ont encore le pouvoir de confirmer. L'auteur poursuit son enquête à travers les siècles, depuis les débuts de l'Église jusqu'à nos jours. Il ne semble avoir négligé aucun texte important, mais il n'utilise pas toujours les meilleures éditions.

Des pages cruciales sont évidemment celles où il entend démontrer la persistance en Occident, à une époque tardive, de l'usage selon lequel les prêtres confirment. Certaines preuves sont assez faibles. Pour Théodulphe d'Orléans, l'auteur avoue : « parece insinuar ... » (p. 69). Théodulphe, en effet, dans son second capitulaire au clergé de son diocèse fait allusion à une disposition d'un concile de Carthage — difficilement identifiable — selon laquelle les prêtres pourraient confirmer les fidèles qui sont en péril de mort, mais il avance cela pour prouver que les prêtres peuvent donner l'extrême-onction aux évêques, vu le peu de distance qui sépare ces deux degrés de la hiérarchie, nulle part dans ce document et, à notre connaissance, dans aucun autre statut diocésain franc contemporain, il n'est encore parlé de simples prêtres conférant la confirmation : nous renvoyons à ce sujet à notre ouvrage *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne* (*507-814*), Louvain-Paris, 1936, p. 259 et ss. — De même, il nous semble qu'on ne peut pas conclure des textes repris par Anselme de Lucques dans sa collection à un tel usage encore existant. Reste le canon 8 du concile de Worms de 868 qui énumère la confirmation parmi une série de rites litur-

giques qui ne sont pas licites aux prêtres, l'abus peut avoir existé sur un quelconque de ces points — pas nécessairement sur tous ou en ce qui concerne la confirmation — pour expliquer l'énumération. Plus impressionnantes sont les décisions des conciles de Wurzbourg de 1329, 1330, 1426, interdisant aux prêtres de confirmer en péril de mort, elles visent évidemment des usages existant abusivement. Nous ne parlons pas des chorévêques et des abbés pour lesquels le pouvoir de confirmer est souvent une question connexe à celui de conférer les ordres majeurs, question au sujet de laquelle des textes nouveaux sont régulièrement produits.

En ce qui regarde le pouvoir de confirmer des prêtres orientaux unis à Rome, nous regrettons que l'auteur n'ait pas tenu compte de la première partie de notre ouvrage *Conciles des Orientaux catholiques*, Paris, 1949, notamment au sujet de la confirmation donnée indépendamment du baptême; dans la seconde partie, parue comme le livre de M. Mostaza en 1952, on trouve également des indications sur la question.

L'auteur fait l'exégèse du décret *Spiritus Sancti munera* du 14 septembre 1946, il estime notamment que le prêtre qui *ipso facto* gouverne une paroisse avant la nomination du vicaire économe (C.I.C., can. 472, 2°), est à ranger parmi les bénéficiaires du décret. Il pense que celui-ci ne concerne pas les territoires de mission et en veut pour preuve l'autre décret, de la Congrégation de la Propagande, en date du 18 décembre 1947, concernant les régions qui dépendent d'elle. Mais que penser alors de celles qui relèvent de la Congrégation orientale depuis le *motu proprio* du 25 mars 1938 ? L'auteur ne semble pas avoir vu la difficulté.

Sa conclusion générale est que les prêtres ont en vertu de leur ordination un pouvoir de confirmer, différent de celui des évêques, en ce que l'Église peut rendre l'exercice de ce pouvoir invalide.

Charles DE CLERCQ.

Narciso JUBANY ARNAU, *El Voto de castidad en la Ordenación sagrada. Estudio Historico-Canonico.* Barcelone, Altés, 1952, VIII-84 p.

Cet opuscule traite de la nature de l'obligation de chasteté dans l'Église latine à partir du sous-diaconat. A l'aide d'une abondante documentation bibliographique, l'auteur expose l'état de la question, il étudie ensuite le vœu de chasteté d'après les écrivains ecclésiastiques des XII[e] et XIII[e] siècles, il interprète enfin la fameuse décrétale de Boniface VIII (l. III, tit. XV, *in VI°*) : selon lui, le pape a vu dans l'acceptation du sous-diaconat un vœu tacite de chasteté. Une introduction de 14 pages est consacrée à la spiritualité du clergé diocésain; en ce qui concerne la fameuse question de l'état

de perfection des évêques et des religieux, nous avons un jour entendu dire que les origines de cette assimilation, et de l'exclusion des simples prêtres séculiers, remonteraient à un moment où le célibat n'était pas encore obligatoire pour ces derniers, la chasteté avec tout ce qu'elle comporte étant considérée comme pouvant seule constituer la base d'un état de perfection. Nous souhaitons que l'évolution historique de cette terminologie fasse l'objet d'une étude approfondie.

Charles DE CLERCQ.

Laevinus TORRENTIUS, *Correspondance*, éditée par Marie Delcourt et Jean Hoyoux, t. II, *Période anversoise, 1587-1589* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, t. CXXVII). Paris, Les Belles Lettres, 1953, xx-634 p.

Nous avons déjà rendu compte de la première partie de ce travail (t. III de cette Revue, p. 242-243); le deuxième s'étend chronologiquement du 28 avril 1587 à fin 1589 et comporte l'édition de 391 lettres latines de Torrentius. L'évêque élu d'Anvers arriva en cette ville dans les derniers jours d'avril 1587, il dut faire restaurer le palais épiscopal et jusqu'au mois de juillet habiter chez un particulier. Au mois d'août, il reçut de Rome les lettres de confirmation de sa nomination, mais pas gratuitement comme on le lui avait fait espérer; le 10 septembre, il fut sacré en l'église Notre-Dame de Vilvorde-lez-Bruxelles par l'archevêque de Malines, Jean Hauchin.

La domination protestante a disparu d'Anvers, mais Torrentius trouve un diocèse spirituellement et matériellement fort appauvri auquel il devrait consacrer toutes ses forces. Malheureusement il rencontre des difficultés dans le sein même des institutions ecclésiastiques, et spécialement de la part de son chapitre cathédral : celui-ci prétend dépendre immédiatement du Saint-Siège et être donc exempt de l'autorité épiscopale, exercer son autorité sur tout le clergé de la ville; Torrentius, au contraire, estime que la bulle d'érection de l'évêché d'Anvers (du 12 mai 1559) a mis fin à ces privilèges. Le 20 septembre 1587, Torrentius félicite Ottavio Mirto Frangipani de sa nomination comme nonce à Cologne, il compte évidemment sur son appui dans le conflit avec le chapitre, mais Frangipani ne vient en Brabant qu'en août 1588 et déçoit en partie Torrentius. A partir de cette date, c'est-à-dire de la deuxième moitié du volume ici analysé (p. 317-598), de nombreuses lettres de l'évêque d'Anvers retracent les premières péripéties contentieuses de l'affaire. Il y en eut bien d'autres de ce genre après le concile de Trente et nous trouvons ici une documentation de première main qui pourrait être utilisée dans une étude plus générale sur ces conflits de juridiction. Tout le volume d'ailleurs contient de pré-

cieuses indications sur d'autres questions canoniques mineures; celles-ci sont encore mieux indiquées dans l'index alphabétique du tome II que ne l'étaient celles du tome Ier dans la table de celui-ci. Les deux éditeurs méritent donc tous éloges et nous attendons avec intérêt le tome III, qui couronnera leur œuvre.

Charles DE CLERCQ.

Angelo COLOMBO, *Le origini della gerarchia della Chiesa copta cattolica nel secolo XVIII* (*Orientalia christiana analecta*, n° 140). Rome, Institut pontifical oriental, 1952, XVI-256 p.

Dans la *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, éditée en 1932 par la Congrégation orientale, dont les notices historiques ont généralement été rédigées avec beaucoup de soin, on lit, p. 36, que l'évêque copte de Jérusalem, Athanase, devenu catholique en 1741, reçut de Benoît XIV le soin spirituel des Coptes unis à Rome, mais qu'il ne vint jamais en Égypte par crainte de persécutions et se borna à y désigner un vicaire général. Le P. Colombo, des prêtres du Sacré-Cœur, a entrepris de longues et patientes recherches aux archives de la Congrégation de la Propagande et du Vatican, il a abouti à un tout autre exposé des événements. Athanase, en même temps vicaire général du patriarche copte, résidait au Caire, c'est là qu'il fit sa profession de foi catholique le 9 août 1739 et qu'il continua à résider habituellement, il fut nommé vicaire apostolique des Coptes catholiques le 4 août 1741, mais en effet par crainte des persécutions des Coptes dissidents, il n'osa jamais se montrer trop ouvertement uni à Rome, au point que ce fut le Saint-Siège qui, le 3 juin 1744, nomma un vicaire général, Juste Maragi, et lui attribua jusqu'à nouvel ordre les pouvoirs de juridiction jadis conférés à Athanase; pour cela c'est à lui, en même temps qu'au frère mineur Jacques de Cremsirio, préfet de la mission latine d'Égypte, qu'est adressée la fameuse constitution *Eo quamvis tempore* du 4 mai 1745. Maragi mourut en 1748, Athanase le suivit dans la tombe le 9 mai 1750 sans avoir ouvertement reconnu ses faiblesses.

Rien que ce rétablissement de la vérité historique, avec force détails, rend le travail du P. Colombo extrêmement précieux. Mais tout cela est fait avec tant de science, avec une reconstitution parfaite des situations et difficultés du moment, avec une maturité de jugement, qu'on doit être doublement reconnaissant à l'auteur. Et il ajoute aux 118 pages de son exposé, 124 pages de documents inédits. Le canoniste trouvera peut-être les indications sur le droit et les usages des Coptes dissidents et catholiques de l'époque un peu clairsemées, mais tel n'était pas le but de l'ouvrage, en tout point excellent.

Charles DE CLERCQ.

A. DARQUENNES, *De Juridische Structuur van de Kerk volgens Sint Thomas van Aquino*. Louvain, De Vlaamse Drukkereij, 1949, XII-228 p.

Il n'est pas trop tard pour signaler cet intéressant ouvrage, écrit par un jésuite flamand, sur la structure juridique de l'Église d'après saint Thomas d'Aquin, d'autant plus qu'un résumé français de 18 pages se lit à la fin du volume et que chaque page du corps de l'ouvrage cite en note de nombreux textes du Docteur Angélique, qu'un lecteur français retrouverait donc aisément sur telle ou telle question grâce précisément au résumé.

Dans son introduction, l'auteur rappelle opportunément le caractère à la fois juridique et pneumatique de l'Église, aussi, si son exposé ne développe que le premier aspect, il ne perd pas de vue le second. Cinq chapitres s'occupent successivement de la définition, de l'organisation, de la représentation dans le corps de l'Église, du bien commun et de la paix de l'Église. Il va de soi que les notions proprement canoniques : différents degrés de la hiérarchie, conciles, synodes, etc., ont pu à peine être esquissées et ne satisferont pas toujours pleinement.

L'auteur insiste sur la comparaison entre l'Église et les institutions civiles du moyen âge. P. 50 il prétend distinguer, à la suite de saint Thomas, les *oratores*, les *bellatores*, les *laboratores*, et ajoute en note : ces trois groupes forment la société du moyen âge. Cette distinction et ce vocabulaire ont peut-être leur histoire. Remarquons tout d'abord que l'auteur ne donne pas la référence au texte de l'Aquinate, nous n'avons donc pu vérifier ce que dit exactement saint Thomas. Signalons ensuite que déjà très anciennement dans l'Église on parlait de ceux qui prient (les clercs) et de ceux qui combattent (les guerriers), puis que, vers le XIe siècle, on y ajouta les agriculteurs, c'est-à-dire ceux qui par leur travail fournissent la nourriture aux deux autres groupes. Voilà ce qu'un bref sondage sur la question nous a révélé, on ne peut donc isoler la pensée de saint Thomas de celle des écrivains ecclésiastiques antérieurs.

Charles DE CLERCQ.

Roger DE GANCK, *Het Kloosterslot der Bijloke in het gedrang* (tirage à part du t. III de *Cîteaux in de Nederlanden*). Westmalle, Abbaye des trappistes, 1952, 70 p.

La récente constitution de Pie XII *Sponsa Christi* du 21 novembre 1950 sur les moniales et leur clôture pontificale majeure et mineure a amené l'auteur à étudier la clôture chez les cisterciennes du couvent de la Bijloque à Gand et même des maisons belges en général, principalement au XIIIe siècle, lors de la fondation de la Bijloque, et au XVIIe siècle, lorsque les chapitres généraux cisterciens voulurent introduire la clôture stricte dans les maisons

de femmes de leur Ordre. Le couvent gantois en cause présente en effet la caractéristique d'avoir été fondé comme annexé à un hôpital et par conséquent le chapitre général de Cîteaux eut à se prononcer dès le début sur cet aspect particulier de la fondation avant d'agréger celle-ci à l'ordre cistercien, il ne l'admit qu'à titre exceptionnel, car d'autres tolérances semblables furent dans la suite refusées.

Néanmoins dans tous les Pays-Bas méridionaux la notion de clôture chez les moniales fut souvent assez large, les décisions tridentines en la matière y furent mal appliquées. Le cas spécial de la Bijloque fut à nouveau soumis au chapitre général de 1667, l'auteur prétend que la décision est perdue, mais qu'on peut la connaître indirectement par des faits postérieurs. Nous ne mettons pas en doute que la situation propre à la Bijloque continua à être admise, mais nous nous étonnons qu'une décision de cette importance n'ait laissé aucun témoignage direct : citations, allusions tout à fait nettes, etc. On pourrait tout aussi bien croire que le chapitre général a préféré une tolérance tacite à une approbation formelle écrite. En toute hypothèse, il aurait été bon d'expliquer si la perte d'une telle décision peut être considérée comme normale par rapport aux archives cisterciennes encore aujourd'hui conservées.

Charles DE CLERCQ.

Fritz MICHEL, *Zur Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit und Verwaltung der Trierer Erzbischöfe im Mittelalter*. Trier, Kommissionsverlag des Bistumsarchivs, 1953, in-8°, 204 p., dans *Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier*, hsg. von Dr. A. Thomas, Heft 3.

L'ouvrage du Dr Michel élargit nos connaissances sur les organismes administratifs et judiciaires des évêchés au moyen âge. L'auteur, qui est médecin de profession, a consacré déjà plusieurs travaux historiques à la région de Coblence. Son dernier travail porte sur l'Eglise de Trèves, dont relève Coblence au point de vue ecclésiastique. Nous y trouvons des renseignements sur les divers fonctionnaires qui faisaient partie de la curie épiscopale du XIe au XVIe siècle : official, vicaire général, notaires, avocats.

Le premier document qui mentionne l'official dans l'archevêché de Trèves remonte à l'année 1221. Rapidement ce fonctionnaire devint le centre d'un organisme *sui generis*; dès lors, il entra en conflit avec l'archidiacre et les cours de justice séculières, car infailliblement il empiéta sur leurs attributions. Le territoire de l'archevêché était trop vaste pour que l'officialité établie à Trèves pût répondre à tous les besoins; c'est pourquoi, à la fin du XIIIe siècle, deux autres officialités furent érigées, l'une à Coblence, l'autre dans la partie française de l'archevêché.

Après l'official, le personnage le plus important du nouvel organisme est le clerc préposé au sceau; il est mentionné pour la première fois dans un document de 1278. Ses fonctions sont multiples; il est chargé non seulement d'apposer le sceau aux pièces officielles, mais encore de remplacer occasionnellement l'official, d'administrer les revenus des taxes perçues et de faire rentrer les impositions dues à l'archevêché. L'auteur reproduit divers sceaux des officialités de Trèves et de Coblence; il donne aussi la liste des clercs préposés au sceau ainsi que des *jurisperiti* et des avocats agréés auprès de ces deux officialités.

La première mention du vicaire général figure dans un document de 1267 : l'archevêque de Trèves charge un de ses subordonnés de le remplacer dans l'administration *in spiritualibus : vices gerens in spiritualibus*. Il n'était pas toujours facile de délimiter nettement les attributions respectives de l'official et du vicaire général.

Finalement l'auteur consacre quelques pages au notariat. C'est au début de la seconde moitié du XIII[e] siècle qu'apparaissent à Trèves les premiers notaires publics. Outre des renseignements sur les diverses fonctions qui incombaient à ces employés, M. Michel donne de longues listes de notaires établis à Trèves, à Coblence et dans d'autres parties de l'archevêché; et il reproduit les marques distinctives dont ces notaires avaient l'habitude de parapher les documents qu'on soumettait à leur signature. On peut suivre, à l'aide de ces reproductions, l'évolution qu'ont subie les paraphes de notaire au cours du XIV[e] et du XV[e] siècle. Somme toute, l'étude du D[r] Michel, tout en présentant un caractère local très prononcé, apporte une contribution intéressante à l'histoire des institutions médiévales.

René METZ.

Eduard EICHMANN - Klaus MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex juris canonici*. Bd. I, *Einleitung, Allgemeiner Teil und Personenrecht*; Bd. II, *Sachenrecht*. Siebente verbesserte und vermehrte Auflage. Paderborn, Ferd. Schöningh Verlag, 1953, in-8°, 556 et 511 p., dans la collection *Wissenschaftliche Handbibliothek, eine Sammlung theologischer Lehrbücher*. Prix: 16 et 18 DM (relié : 20 et 22 DM; theol. Ausgabe : 16,80 et 18,80 DM).

Nous avons déjà eu l'occasion de relever dans cette Revue (t. I, 1951, p. 117-118) les mérites de l'ouvrage d'Eichmann, entièrement revu et mis à jour par l'actuel directeur de l'Institut de droit canonique de Munich, M. Kl. Mörsdorf. L'intérêt d'un manuel de droit canonique réside dans la succession de nouvelles éditions à intervalles réguliers et rapprochés. C'est le cas de ce travail; les éditions se suivent en un temps record. La précédente édition avait paru

en 1950. C'est dire le crédit dont jouit ce manuel; il est dû à sa clarté et à sa précision.

Les modifications apportées au texte de 1950 ne sont pas importantes, pour la simple raison que la législation et la jurisprudence n'ont guère fourni d'éléments nouveaux dans ce court laps de temps. L'auteur a ajouté les quelques décisions émanées des dicastères romains; dans la mesure où elles présentent de l'intérêt pour le droit latin, il a signalé les prescriptions du nouveau droit des Églises orientales et il a surtout complété les indications bibliographiques qui figurent dans les notes. Un néologisme introduit dans la précédente édition a été remplacé par une expression plus heureuse : « die kirchliche Führerschaft » est devenue « die kirchliche Hirtenschaft » (t. I, p. 252). Les seules additions de quelque importance qui méritent d'être relevées sont les pages consacrées à la structure juridique de l'Église (t. I, p. 27-35) et à la structure hiérarchique du mariage et de la famille (t. II, p. 139). Les suggestions que M. Mörsdorf propose sur le problème de l'Église seront retenues par la plupart des lecteurs.

Nous nous permettons d'attirer l'attention de l'auteur sur l'étude que le P. Wilhelm Kühner a consacrée à la compétence respective de l'Église et de l'État sur les mariages des non-chrétiens : *Die Zuständigkeit der Zivilgewalt bei Ehen von Nichtchristen*, Doktordissertation - Pontificium Athenæum de Propaganda Fide, Rom, 1951, in-8°, 65 p.; ce travail mérite d'être cité au t. II, p. 150. Ensuite, il paraîtrait utile d'apporter quelques modifications au t. I, p. 399 concernant la nomination des évêques. Parmi les quatre évêchés dont les titulaires sont désignés par mode d'élection, il faut rayer Olmütz, semble-t-il; car d'après les renseignements que nous avons recueillis, aucun des trois évêques institués depuis la fin de la première guerre mondiale n'aurait été élu par le chapitre métropolitain. En revanche, l'archevêque de Salzbourg est élu par le chapitre métropolitain sur une liste de trois noms proposés par le Saint-Siège, en vertu du concordat signé le 5 juin 1933 (dans les *A.A.S.*, t. 26, 1934, p. 252-253). Mais le même concordat ne mentionne plus le droit dont jouissait autrefois l'archevêque de Salzbourg à l'égard des évêchés suffragants de Seckau (Graz) et de Gurk (Klagenfurt); en cas de vacance, il avait le droit de présenter les nouveaux titulaires au Saint-Siège. Les prérogatives du métropolitain sont abolies; les évêques de Seckau et de Gurk sont nommés directement par Rome. Enfin, le droit de présentation à certains évêchés des Indes orientales qui avait été reconnu au gouvernement portugais a été supprimé par la Convention signée le 18 juillet 1950 entre le Saint-Siège et le Portugal (dans les *A.A.S.*, t. 42, 1950, p. 811-815). Ces quelques remarques ne sont pas des critiques, mais des suggestions pour la mise au point d'une édition ultérieure.

René METZ.

Collection « Les Enseignements pontificaux ». *La paix intérieure des nations.* - *Le corps humain.* - *Le problème féminin.* Paris, Desclée et Cie (30, rue Saint-Sulpice), 1954.

Il existe, certes, des collections donnant en langue vulgaire le texte des discours et autres documents pontificaux. Mais généralement ces publications suivent un ordre chronologique et obligent à de fastidieuses recherches dans plusieurs tomes ceux qui veulent réunir une documentation complète sur un point déterminé. C'est donc pour répondre à un besoin, en même temps que pour faire davantage connaître la doctrine catholique officiellement enseignée par les papes, que les moines de Solesmes ont eu l'heureuse pensée de publier, sous le titre « Enseignements pontificaux », une série d'ouvrages élégamment présentés. Chacun d'eux donne les encycliques et autres textes pontificaux relatifs à une même matière, groupés de façon à la fois chronologique et logique (sans séparer les extraits de leur contexte, lequel est toujours largement résumé pour éviter toute déformation de la pensée pontificale). Tous les documents sont présentés en français; la traduction de ceux qui furent publiés dans une autre langue a été soigneusement établie (l'original est, du reste, signalé en note lorsqu'il est particulièrement intéressant d'avoir le texte authentique).

Les auteurs de cette compilation ont pris comme point de départ le pontificat de Benoît XIV, lequel est le premier à s'être servi de façon habituelle des Encycliques pour faire connaître au monde entier la pensée pontificale sur toutes sortes de sujets. Le premier volume rassemble 177 textes (de Pie VI à Pie XII : le dernier étant le message de Noël 1951) sur *La paix intérieure des nations*, l'ordre chrétien, l'autorité, le corps social, la liberté, l'obéissance au pouvoir, les devoirs et droits de l'Etat, le naturalisme politique, l'absolutisme et le totalitarisme. Sous le titre *Le corps humain*, on trouvera 64 documents de Léon XIII, Pie XI et Pie XII (le dernier étant le discours du 1er octobre 1953 aux infirmières et assistantes sanitaires) sur l'origine de la vie, sa valeur et sa protection, l'équilibre chrétien, le soin du corps et l'éducation physique, les sports, les rapports entre époux, les maladies, les devoirs médicaux, le soin des malades, les problèmes de la souffrance, de la mort, de la résurrection, etc. Le volume intitulé *Le problème féminin* traite de la dignité de la femme et de sa préparation à la vie, de tous les problèmes relatifs à son rôle propre au foyer, dans la société, dans la vie publique nationale et internationale; il donne 50 documents (également de Léon XIII à Pie XII, le dernier étant le discours aux éducateurs italiens, du 19 mars 1953). Le prochain recueil à paraître sera consacré à la *Liturgie*.

En plus de l'index alphabétique des principaux sujets, tous ces volumes comportent une table logique détaillée donnant une claire vue d'ensemble de la pensée de chaque pape sur la question traitée. Une double série de numérotation des extraits publiés ainsi qu'une

table des auteurs cités et un très pratique index des documents et des sources font de ces recueils de précieux instruments de travail.

Marcel NOIROT.

A. TANQUEREY - P. STEVEN, *De Iustitia* (12[e] éd.). Paris, Desclée et Cie, 1953.

M. Steven, p. S. S., supérieur du Séminaire de Bordeaux, vient de rééditer le tome III de la classique « Théologie morale » latine de Tanquerey, conformément au souhait émis, en 1936 déjà, par le Chapitre général de Saint-Sulpice. Dès la lecture du titre on voit qu'il n'est pas question ici d'une simple mise à jour : les précédentes éditions du volume avaient, en effet, comme suscription : *De iustitia et de variis statuum obligationibus*. D'autre part, le premier regard sur la table des matières montre que l'on ne trouve plus la subdivision « traditionnelle » : la justice, les contrats; maintenant, et fort heureusement, après les indispensables préliminaires *De iure et iustitia*, une première partie étudie la justice *in individuorum relationibus* (p. 25-392), la seconde la considérant *in socialibus relationibus* (p. 393-748).

L'objet et le sujet du droit, les divers moyens d'acquérir la propriété, la violation du droit et sa réparation, constituent les classiques subdivisions de la première partie. Notons que l'article sur les contrats a pris place, très logiquement, dans le chapitre *De variis modis adquirendi dominium*. Signalons aussi, dans le même chapitre, de bons développements sur le *travail* (lequel « *privatam individuamque proprietatem non stabilit, quia per se non est titulus iuridicus proprietatis ...* ») et sur la *prescription* (où les normes canoniques, particulièrement au sujet de la bonne foi, sont bien distinguées des lois civiles). Sur chaque question traitée, des applications pratiques font suite à l'énoncé des principes, sans toutefois que l'on se perde dans des détails (on aurait aimé, peut-être, un peu plus de développements sur les points où intervient le *Codex iuris canonici :* les canons concernant ces matières ne faisant généralement pas l'objet, dans les séminaires, d'un enseignement spécial, mais étant du ressort du seul cours de Morale).

Insistons quelque peu sur la seconde partie. La famille (avec des développements sur l'éducation des enfants et le féminisme) et la profession (la production, la répartition, la circulation, la consommation des biens; les conditions de la prospérité économique, avec des développements sur les syndicats, les corporations, le prolétariat) font l'objet des premiers chapitres. Vient ensuite l'examen des relations civiles (et c'est à ce sujet que sont étudiés les *officia quae quibusdam civibus incumbunt* : juges et jurés, avocats, médecins, etc.) et des relations internationales (on y traite, en quarante

pages, des droits et devoirs des États, des complexes questions des relations internationales, de la paix et de la guerre, de la S.D.N. et de l'O.N.U...) : on pourra trouver que de tels problèmes ne sont que très schématiquement exposés, mais on ne devra pas oublier qu'il s'agit là d'un simple manuel et qu'il est peut-être plus difficile de donner un résumé exact de semblables questions que de faire une dissertation détaillée; on félicitera donc très sincèrement M. Steven d'avoir enrichi ce volume d'un bon « compendium » de *morale sociale* à l'usage des séminaires.

D'utiles appendices donnent les textes à connaître sur les institutions internationales. On trouvera aussi une bibliographie générale, mais peut-être que des citations moins parcimonieusement réparties en bas de page auraient donné davantage de prix à l'ouvrage. Les encycliques *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno* figurent intégralement en latin (avec résumés marginaux). Comme dans tous les manuels de Desclée, les tables analytique et alphabétique facilitent les recherches. En bref, c'est avec fruit que ce traité sera mis entre les mains des jeunes clercs.

Marcel NOIROT.

ENCICLOPEDIA CATTOLICA, tome XI (SCA-TER). Florence, G. Sansoni (46, viale Mazzini), 1954.

Le canoniste trouvera encore dans ce nouveau volume un bon nombre d'articles intéressant directement sa spécialité. Ainsi, pour ne citer que quelques notices particulièrement importantes, notons *Soggetti di diritto*, ou, en droit des religieux, *Stato religioso*, *Sussidio caritativo*; en droit sacramentaire, *Sollecitazione*, *Sponsali*, *Simulazione*, *Simonia*; en droit judiciaire, *Sentenza*; en droit pénal, *Scomunica*, *Sospensione*, *Tentativo di delitto*; mentionnons aussi de façon particulière *Segreteria di Stato*, *Tasse di Curia*, *Sillabo*, *Tempo*, etc. En liturgie, nous avons spécialement remarqué *Settimana santa*, *Simboli della fede*, *Stazione*, *Tabernacolo*, *Temporale*. Parmi les notices de morale les plus détaillées, il faut signaler *Schiavitù*, *Sistemi economici e morali*, *Sciopero* (chômage), *Sindacalismo*, *Socialismo*, *S.D.N.*, *Sociologia* (nous avons toutefois vainement cherché le chapitre consacré à la sociologie religieuse), *Sport*, *Stampa*, *Stupefacenti*, *Successione ereditaria*, *Suicidio*, ainsi que les articles *Stato*, *Sovranità*, *Statuti e Costituzioni*, qui sont d'un intérêt majeur pour les juristes.

Indiquons quelques notices intéressant l'éducation : *Scolastica*, *Scuola*, *Seminario*, *Sessuale (educazione)*, *Teologia*. Dans les articles médicaux touchant au droit, relevons *Schizofrenia*, *Stati patologici*, *Sterilità*, *Sterilizzazione*. En histoire, bornons-nous à indiquer quelques articles généraux, tels que *Storiografia*, *Statistica*, *Sfragistica*;

rappelons qu'ont leur biographie détaillée non seulement tous les saints, mais tous les personnages de quelque célébrité (signalons aux canonistes et aux moralistes l'important article *Suarez*) ; on ne peut passer sous silence les nombreuses colonnes consacrées aux diverses sociétés religieuses, aux *Suore* (395 notices, col. 1528-1570), aux Tiers-Ordres et aux Tertiaires (61 notices) . . .

Parmi les articles géographiques, il faut évidemment mettre à part *Stato pontificio*; bon nombre de pays font l'objet de véritables traités : *Siria, Spagna* (col. 1019-1081, mais on n'y parle pas encore du concordat), *Stati Uniti* (col. 1217-1258), *Svezia, Svizzera* (col. 1628-1662) ; on sait que tous les diocèses ont leur notice ainsi que les grandes villes (notons spécialement l'article *Siena*, col. 545-556). Parmi les nombreux articles scientifiques, mentionnons au moins *Solare* (*sistema*) qui intéresse les canonistes et les computistes. Tout en ayant conscience de la sécheresse de cette nomenclature, il nous faut encore mentionner, en art, les notices *Stoffe* (col. 1356-1367), *Strumenti musicali*, *Teatro* (col. 1817-1853).

Dans l'imposante liste des collaborateurs de ce XIe volume, nous avons relevé le nom d'une vingtaine de Français, professeurs, prêtres, religieux, laïcs, tels que Mgr P. Glorieux, les chan. Christiani et F. Renaud, les PP. Combes et Robert, O. S. B., Camelot et Omez, O. P., P. Galtier et Pinard de la Boullaye, S. J., Jugie, A. A., MM. G. Mollart, Vogel, Vieillefond, Tribout de Morembert, etc. Les articles intéressant le droit canonique sont, comme dans les tomes précédents, signés de spécialistes, professeurs d'universités ou personnalités des dicastères romains; faute de place donnons un simple exemple relatif à la S. Congrégation des Rites : on trouve dans ce volume les signatures Antonelli, Löw, Frutaz, Mattei, Indelicato, Siffrin, etc., tous rapporteurs, officiers ou consulteurs de ce dicastère. C'est dire, une fois de plus, l'intérêt de cette collection, toujours magnifiquement éditée et dont la publication touche maintenant à sa fin.

Marcel NOIROT.

Suso MAYER, O. S. B., Neueste Kirchenrechts-Sammlung. Die Gesetze der Päpste, die authentischen Auslegungen der kirchlichen Gesetze und die anderen Erlasse des Heiligen Stuhles seit Erscheinen des Codex iuris canonici (1917) gesammelt, nach den Kanones des Cod. iur. can. geordnet und ins Deutsche übersetzt, Freiburg, Verlag Herder, 1953, in-8°, Erster Band : 1917-1929, 574 p. (Prix: 36 DM).

Jamais dans l'histoire, les codes n'ont arrêté le développement du droit. Les nombreuses lois et décisions du Saint-Siège promulguées depuis 1917 en témoignent une fois de plus. Regrouper ces textes dans l'ordre des canons du code et les traduire en langue allemande (sauf quand toute traduction est interdite, cf. p. 170-175),

tel est le but que s'est proposé le P. S. Mayer, de l'Abbaye de Beuron.

Le premier volume, qui vient de paraître, embrasse l'époque 1917-1929: il fait bien augurer de la suite. A chaque période décennale (depuis le code) correspondra un volume de cette nouvelle collection : les tomes II et III sont annoncés pour bientôt. Il est inutile d'ajouter que nous les attendons avec impatience.

Il existait bien quelques collections analogues, en langue latine surtout et, il faut bien le dire, la tâche du P. Mayer en a été facilitée pour autant; mais aucun travail de ce genre n'atteint la perfection de la présente œuvre.

Un regret cependant : la collection de F. Cimetier, Pour étudier le code de droit canonique, aurait, semble-t-il, mérité d'être cité dans la bibliographie (p. 2-3).

Jean BERNHARD.

Franciscus MARCHESI, S. J., Summula iuris canonici ad usum scholarum, vol. III, de Processibus, Albae Pompeiae, Editiones Paulinae, 1953, in-8o, 298 p.

Pour une raison qui nous échappe, la publication de ce nouveau Traité de droit canonique débute par la *Procédure*. Nous n'y voyons aucun inconvénient, car il s'agit là de l'une des branches du droit les plus difficiles à enseigner.

Le P. Marchesi nous livre un bon manuel, mis à jour, clair et précis. La méthode de l'exposé systématique, choisie par l'auteur, lui permet de présenter la doctrine canonique dans son ensemble et de montrer les liens qui existent entre les différentes institutions juridiques. N'aurait-il pas été indiqué cependant — surtout parce que le livre s'adresse spécialement à des étudiants — d'ajouter en sous-titre, en tête des paragraphes, la référence aux canons du code ?

Les membres des officialités diocésaines auront intérêt à parcourir certaines pages de ce traité, notamment les chapitres *de sententia* et *de re iudicata*.

Jean BERNHARD.

P. LAURENTIUS M. AGIUS, O. E. S. A., Summarium iurium et officiorum parochorum ad normam codicis juris canonici, Neapoli, M. D'Auria Pontificius Editor, 1953, in-8°, 258 p.

Le but de l'auteur est de présenter aux curés le catalogue de leurs droits et devoirs, tel qu'ils résultent des canons du code et des Instructions du Saint-Siège.

Sans tenir lieu de manuel de droit canonique, le présent ouvrage permettra aux curés d'orienter les recherches et souvent même leur fournira des explications suffisantes.

L'étude est divisée en trois parties : nature juridique de l'office de curé, droits et devoirs des curés.

Certains développements manquent, semble-t-il, de clarté, nous pensons par exemple ou n° 32, où il est question de la nature de la juridiction du curé; de même, la note 2 de la page 83 appelle nécessairement une précision : « Licet potestas vic. cooperatoris sit ad universalitatem causarum, hic nequit eam delegare aliis nec ad confessiones audiendas nec ad matrimoniorum assistentiam », dit l'auteur; or, il est certain que les vicaires coopérateurs qui jouissent d'une délégation générale pour tous les mariages de la paroisse, peuvent déléguer pour un mariage déterminé. Nous regrettons aussi que le P. Laurentius Agius n'ait pas tiré davantage parti de l'Instruction du 29 juin 1941 de la S. Congrégation des Sacrements qui précise les devoirs du curé avant la célébration des mariages.

Jean BERNHARD.

Imprimerie MUH - LE ROUX, Strasbourg

Dépôt légal
2e trimestre 1954

N° d'ordre
de l'imprimeur : 1343

REVUE

DE

DROIT CANONIQUE

JUIN 1954

SOMMAIRE

TEXTES ET ETUDES

MÉLANGES

CHRONIQUES

BULLETIN CRITIQUE

LES PLUS ANCIENS STATUTS DU DIOCÈSE DE CAMBRAI

XIIIe siècle

LES STATUTS B (*)

(1287/88)

Cambrai, Bibl. Munic., ms. 113 (113).

INCIPIUNT PRECEPTA SYNODALIA

Districte precipimus sacerdotibus, ut eorum omnium due partes de quolibet decanatu mente discretiores et ad laborem corporum viribus aptiores ad arbitrium et electionem decanorum suorum ad synodum veniant, veniendoque morando et redeundo honeste se habeant, iter (1) veniendi non nimis cito arripiant nec a synodo illicentiati recedant. Presbyteri ieiuni intrent synodum, induti superpellicio cum stola, decani vero cum alba et stola, et abbates in alba et chori cappa cum baculo pastorali.

Inhibemus etiam sub pena excommunicationis ne quis moretur in synodo ad quem non pertinet, nec synodum negotiis impertinentibus, aut alias turbare vel impedire presu-

---

(*) Cf. Revue de Droit Canonique, t. III, n° 1, p. 1-32; t. III, n° 2, p. 131-172; t. III, n° 4, p. 377-415.

(1) *Le ms porte* ite.

mat, faciantque decani et presbyteri ad synodum venientes, electis ad hoc de consensu capitulorum suorum duobus provisoribus ydoneis et peritis adeo moderatas expensas quod presbyteri remanentes per excessum expensarum et sumptuum non graventur. Decanique predicti referant ad synodum, nomina presbyterorum omnium qui in illo anno in suis decanatibus obierunt, ut in synodo absolvantur, et presbyter quilibet in reditu suo unam missam cum toto servicio mortuorum pro eisdem dicere teneatur.

DE REVERENTIA SACRAMENTORUM

Item precipimus quod honor et reverentia ab omnibus presbyteris clericis et laicis sacramentis omnibus ecclesiasticis impendatur.

[*Rubr. I.*] *De baptismo.*

Baptismus honorabiliter et caute celebretur, cum aperta distinctione verborum et forma verborum in quibus consistit salus baptismi que talis est : Petre vel Iohannes baptizo te. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti, que verba dicantur ab eo qui baptizatum immergit, et dum immergit et ut caveatur periculum baptizandi non immergat caput pueri in aquam. Sed sacerdos super verticem pueri ter infundat aquam cum bacino vel alio mundo vase et honesto. Iuxta fontes instituatur piscina apta ubi laventur manus eorum qui tenuerunt puerum, et vas lavetur quo infusus fuit puer et super piscinam illam ponatur cooperculum. Renovetur aqua fontium quociens necesse fuerit et vetus amoveatur et nova benedicatur et crismetur. Sed antequam nova apponatur fontes diligenter mundificentur et propter reverentiam sacramenti.

Item doceant presbyteri viros et mulieres formam et verba baptismi in propria lingua quibus valeant in necessitate infantem baptizare, etiam parentes si alius defuerit. Et postmodum deferatur puer ad sacerdotem qui diligenter interroget quid baptizator dixerit, aut quid fecerit. Et si

invenerit omnia rite facta vel dicta, faciat puero ea que solent fieri post immersionem.

Si autem invenerit vel dubitaverit puerum rite non esse baptizatum baptizet puerum sub hac forma : Petre, si tu es baptizatus, ego te non rebaptizo, sed si non es baptizatus ego te baptizo. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti.

Item doceant presbyteri quod si pater vel mater infantem suum in necessitate baptizaverint non propter hoc dimittant quin se habeant ut coniuges sicut ante.

Item si caput infantis nascentis extra appareat et timeatur de morte infantis antequam perfecte nascatur infundat aquam qui aderit super caput nascentis dicens : Infans ego te baptizo. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti. Amen.

Si autem pervenerit vivus ad ortum legitimum de novo baptizetur sub his verbis : non te rebaptizo, sed si non fuisti baptizatus, ego te baptizo. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti.

Si mulier mortua fuerit in partu non negentur ei aliqua iura christianitatis, sed in ecclesia deferatur in cimiterio tumuletur nisi aliud obstiterit quia penam [non] debemus ei vertere in culpam. Si certum sit quod pariens mortua fuerit, teneatur os eius apertum, et cum magna cautela uterus eius aperiatur, ut infans vivus si possit educatur et baptizetur. Si autem mortuus reperiatur extra cimiterium tumuletur.

ITEM DE REVERENTIA SACRAMENTORUM

Ad levandum autem puerum de fontibus quatuor ad plus [admittantur] duo scilicet masculi, et duo femine, in patrinos et matrinas sive pueri levandi sint masculi seu femine, precipientes sub pena excommunicationis presbyteris ne plures personas in patrinos aut matrinas admittant quibus iniungant, quod orationem dominicam simbolum apostolorum, et ave maria doceant eos, quos de fontibus levaverunt.

Fontes sub operculo et sub sera custodiantur cum sollicitudine diligenti.

Crisma et oleum sacrum, et oleum infirmorum in ampullis metallinis et sub clave custodiantur, et ampulle certis titulis distingantur, et desuper diligenter obturentur. Si autem oportuerit crismate vel oleo sancto aliud oleum apponi caute et diligenter misceatur appositum cum crismate vel oleo sancto et hoc cum virgula.

[*Rubr. II*] *De confirmatione.*

Hortentur presbyteri subditos suos, ut pueros suos septennes et supra, adducant ad episcopum confirmandos, cum munda et decenti capillatura lotis frontibus et cum bendellis mundis aptis de spissa tela et tercia die reducant ad ecclesiam confirmatos, ut ibidem frontes eorum laventur a presbyteris cum cinere vel sale; bendella autem eorum comburantur et aqua lotionis frontium cum cinere bendellorum in piscinam deponatur, et unus solus teneat confirmandum.

[*Rubr. III.*] *De penitentia.*

Sacerdotes moneant subditos suos ut omnes a quatuordecim annis et supra, precipue quadragesimali tempore et ante dominicam in ramis palmarum ad confessionem frequenter veniant, et saltem semel in anno confiteantur proprio sacerdoti, id est presbytero parrochiali qui ideo magis proprie dicitur proprius (2) esse sacerdos quia non solum confessiones audit et absolvit sed etiam administrat ecclesiastica sacramenta. Confiteantur autem nullatenus alia peccata, sed dumtaxat sua et precipue omnia mortalia distincte cum circumstantiis aggravantibus que notantur hoc versu :

Quis quid ubi per quos quociens cur quomodo quando.

Et hoc in habitu humili et corde contrito, et venalia etiam saltem in summa confiteantur eisdem qui sacerdotes cum attenta diligentia in ecclesia loco aperto post solis ortum et ante solis occasum nisi necessitas aliud poposcerit in superpellicio vel cappa rotunda et cum stola sedendo vulti-

(2) *Le ms porte* prius.

bus et oculis in terram demissis, mansuete confessiones audiant eorumdem [iniungentes] ipsis penitentias peccatis suis contrarias, ut scilicet pro peccato luxurie ieiunium et abstinentiam, pro peccatis spiritualibus meditationes et orationes et similia, pro furto et detentione rei aliene primo restitutionem aut satisfactionem integram, et nichilominus, alias congruam penitentiam pro eisdem, et in actu confessionis nec confitens nec sacerdos verba cumfabulationis aut alia que ad salutem non pertineant confitentis immiscere (3) presumant.

Reservamus autem nobis maiora peccata, videlicet : furta, homicidia, sacrilegia, incendia, peccata contra naturam, stuprum virginum, concubitum personarum conventualium et in sacris ordinibus constitutarum, incestus, iniectiones manuum in parentes, oppressiones parvulorum, negligentias parentum in igne vel aqua natos vel natas amittentium, sortilegia, veneficia, periuria sollempnia, fidei fractiones, votorum transgressiones, symonia, adulteria omnium virorum et adulteria mulierum que sunt notoria et manifesta quantum ad mulieres, hereses, apostasias, magnas blasphemias serio factas et maleficia eorum qui maleficiant coniuges ne possint coire, vel qui procurant sterilitatem mulierum vel aborsum. In quibus dumtaxat excepto mortis articulo dictis presbyteris absolvendi omnem interdicimus potestatem.

Insuper sacerdotes confessiones earum cum quibus peccaverunt fautorum et mediatorum non audiant donec saltim a peccatis inter eos patratis alias confessi fuerint competenter et cessaverit infamia si que fuit propter hoc contra eos, sed mittant eas (4) ad honestos et ydoneos confessores.

In articulo autem mortis absolvant excommunicatos recepto de stando mandatis ecclesie ab eis si solvendo non fuerint iuramento. Si vero solvendo fuerint ab eis vel eorum heredibus cautione competenti recepta de satisfaciendo creditoribus et ecclesie et sic absolutos si decedant tradant ecclesiastice sepulture.

---

(3) *Le ms porte* immisere.
(4) *Le ms porte* eos.

Item precipimus sacerdotibus parrochialibus quod infra mensem a tempore sue prime residentie curam animarum ecclesiarum suarum ab episcopo recipere non postponant, et infra mensem alium super hoc decanis suis christianitatis faciant certam fidem, alioquin pro anno illo foranei reputentur. Nos insuper excommunicationis sententiam alias latam in hoc articulo revocamus (5).

Item statuimus quod in quolibet decanatu ad audiendum confessiones presbyterorum ipsorum decanatuum quatuor presbyteri periti ad hoc discreti et ydeonei assumantur a quibus et non ab aliis auctoritate nostra a peccatis suis mortalibus iniuncta eis salutari penitentia absolvantur.

Item sacerdotes doceant quod subditi sui tenentur ex precepto observare ieiunia ab ecclesia instituta etiam si mortaliter non peccaverint, ut ieiunia quadragesime quatuor temporum, processionum, in festo beati marci, et rogationum sequentium. Quod si festum beati marci in dominica evenerit ieiunium et processio fiant in sequenti die.

Item doceant sacerdotes quod ipsi et subditi sui tenentur ieiunare vigiliam natalis domini, et penthecostes, beati iohannis baptiste, beati laurentii, assumptionis beate marie virginis, omnium sanctorum et apostolorum his versibus contemptorum (!) :

Petrus et andreas paulus cum symone iudas.
Ut ieiunemus nos amonet atque matheus.

Quod si aliqua vigilia in dominica evenerit, ieiunetur in sabbato precedenti.

Item si cui imponenda est sollempnis penitentia pro crimine publico vel wlgarissimo quod totam villam commoverit, remittendus est ad episcopum, ut in die cinerum eiciatur ab ecclesia, et in die cene recipiatur.

Item statuimus quod presbyteri et alii qui vice nostra et auctoritate audiunt confessiones, confitentes moneant et inducant, quod semel in anno saltem peregre visitent matrem suam cameracensem ecclesiam, et si forsan iidem et precipue

(5) *Cfr. Add. A VI* (1278).

mulieres alias peregrinationes voverint et eas sibi commutari requirant, peregrinationes ipsas et maxime mulieribus quibus parcendum est propter sexum in peregrinationem ad dictam cameracensem ecclesiam visitaverint quadraginta dies de iunctis sibi penitentiis misericorditer relaxamus.

Item ad sopiendam inter parrochiales presbyteros nostre dyocesis et capellanos in ecclesiis parrochialibus omnimodam materiam questionis, statuimus ut capellani dictarum capellaniarum in confessionibus audiendis presbyteris parrochialibus subveniant et succurrant, ac etiam in hiis que ad opus parrochiale pertinent eo tempore quo constabit dictos presbyteros occasione nostra seu nostre curie esse impeditos vel infirmitate proprii corporis esse detentos, dum tamen infirmitas huiusmodi quindecim dierum numerum non excedat, salvis nichilominus ordinationibus a nobis et a predecessoribus nostris factis super capellaniis que per nos aut predecessores nostros ordinate consistunt.

[*Rubr. IV.*] *De sacramento eucharistie.*

Sacerdotes in vestibus mundis sacerdotalibus et benedictis accedant ad missam celebrandam. Manipulus habeat duos pedes in longitudine sub brachio. Stola ad minus usque ad paramentum albe. Alba et casula integra, et non dissuta habeantur et observentur. Amictus sepe mundetur. Cingulum mundum integrum et longum et benedictum habeatur. Presbyteri sub alba induta sint induti superpellicio vel tunica linea, que wlgariter appellatur sarros. Non cantent sine calceamentis vel calceis cum caligis attingentibus supra genua. Noverint sacerdotes, quod si cum conscientia peccati mortalis ad celebrandum missam accesserint et celebraverint ad minus ter peccant mortaliter : primo quia presumunt indigne accedere, secundo quia indigni conficiunt et contingunt eucharistiam et tenent sacra vasa, tercio quia indigni manducant corpus christi et sanguinem bibunt.

Altare ad celebrandum ad minus paretur duabus pallis benedictis. Duo corporalia ad necessitatem unius altaris ad minus habeantur que sint mundissima et benedicta et apte

plicature. Pannus cum quo calix extergitur cum veneratione custodiatur, in calice vel super altare sicut reliquie. Ceteri panni quibus patena vel calix involvuntur mundi custodiantur. Missale semper involuta camisia linea et munda altari imponatur, et habeat subdariolum vel manutergiolum dependens quo presbyteri nares et faciem et os detergant. Loca circa altare ab aranearum (6) telis et pulveribus et ceteris immundiciis sepius emundentur. Cortine convenientes a lateribus altaris utrinque appendantur nec ab aliquo tempore sacrificii retrotrahantur. Cortina conveniens sursum super altare extendatur que protegat defendat altare ab incommodis immundiciarum descendentium. Calix et patena in quibus conficitur corpus christi sint argentea vel aurea et integra et calix sit cum firmo pede non titubans. Nullus sacerdos sine clerico celebrare presumat. Qui clericus habeat desuper tunicam lineam vel superpellicium vel cappam rotundam et calciatus incedat. Clericus autem vel sacerdos non faciat aperturas sub ascellis in tunica linea vel superpellicio quibus eiciant brachia sine manicis tunice linee vel superpellicii in misterio altaris. Ampulle vini et aque integre et munde intus et exterius observentur, et signo notabili distinguantur, vas vini a vase aque. Vinum ampulle de tercio in tercium diem ad minus renovetur. Vinum rubicundum si commode possit haberi ad celebrandum ministretur. Piscina in qua lavat sacerdos manus post sanctam consecrationem munda teneatur et cooperiatur, et extorsorium post illam lotionem mundum habeatur, et reverenter alba tela vel corona linea vel serica tegatur, et cum corporali cum necesse fuerit abluatur ab aliquo sacerdote vel persona religiosa et aqua ablutionis in piscinam sacram mittatur. Idem fiat de extorsorio calicis, vel ipsum quando vetus vel minus honestum fuerit super piscinam sacram comburatur et cinis in piscinam recondatur.

Item habeat sacerdos proprium manutergium quo manus tergat ante celebrationem vel ante contractum sacramentorum aut eucharistie crismatis et olei sancti. Clericus autem non tergat manus suas ad predicta manutergia vel exter-

(6) *Le ms porte* arenearum.

soria secundum habeat aliud proprium manutergium. Sacerdos diligens sit in electione hostie consecrande, ut sit integra solida non minus vetusta, et in appositione vini et aque discernat odore quid sit utrumque vel ab alio faciat gustu discerni. De aqua ponantur due gutte vel tres. Sacerdos autem attente et distincte legat et dicat in canone que dicenda sunt. Sacerdos non elevet hostiam ad levandum populo nisi prius dixerit hec verba : Hoc est enim corpus meum. Et tunc pulsetur magna campana tribus ictibus ex una parte, ut fideles qui audierint ubicumque fuerint adorent. Si sacerdos cum venerit ad consecrationem vel ad perceptionem nichil in calice invenerit innuat quod afferatur ei vinum et aqua (7). Quibus appositis, dicat verba canonis ab illo loco : Simili modo, postquam cenatum est etc., usque ad finem, et faciat signacula que ex tunc solent fieri supra sanguinem.

Illa autem que facta sunt supra eucharistiam non reiteret. Quod si aquam invenerit et gustaverit non reiteret sacramentum sanguinis, sed transeat cum consueto modo. Ille autem per cuius negligentiam hoc evenerit, ieiunet tribus diebus in pane et aqua. Si quid de sanguine ceciderit supra corporale vel supra pallam altaris illa pars abscindatur, et pro reliquiis recondatur vel comburatur, et cinis in sacra piscina reponatur, vel pars corporalis vel palle intincta sanguine ter diligenter abluatur, et aqua ablutionis a presbytero ieiuno vel ab aliqua persona religiosa et ieiuna sumatur, et poterit dictis pannis uti, sicut prius, post ablutionem predictam. Si sanguis supra aliud vestimentum ceciderit illa pars abscindatur et comburatur et cinis in sacra piscina recondatur. Si supra lignum vel lapidem vel terram solidam ceciderit illa pars si commode fieri possit a sacerdote abluatur et postmodum radatur, et rasura cum ablutione vini et aque a sacerdote sumatur, vel combusta in sacram piscinam ponatur.

Item si in sanguinem musca vel aranea, vel aliquid abhominabile ceciderit, quod vix sine periculo corporis et vomitu non possit sumi, caute abstrahatur, et super patenam vel

(7) *Le ms porte* aquam.

alium calicem abluatur vino, et post sanguinis susceptionem solitam, illa lotio bestie a presbytero sumatur, vel saltem in piscina mittatur. Calix ad communicandum infirmos mundus et integer habeatur et coopertus custodiatur, et si facultas suppetat, fiat argenteus. Pixis in qua corpus christi reservatur, vel ad infirmos defertur, sit eburnea vel argentea, vel ad minus cuprea bene elimata, et semper pannus albus lineus et mundus vel sericus infra piscidem ponatur supra quem corpus domini in piscidem collocetur. Cum infirmus communicari voluerit, prius visitet eum presbyter sine corpore domini si commode possit fieri, et diligenter audiat confessionem eius, et post redeat ad ecclesiam. Et cum iturus erit ad communicandum infirmum prius aliquanto spacio pulsetur campana aliquo certo signo ad hoc destinato ut fideles ad ecclesiam conveniant. Qui sacerdotem deferentem dominum suum reverenter et ordinate subsequantur, et orationes quales sciant dicant devote pro infirmo, eundo et redeundo. Sacerdos autem eat et redeat dicendo septem psalmos, et si via fuerit longior, addat quindecim psalmos, letaniam et ceteras orationes. Incedat autem sacerdos ad communicandum cum lucerna precedente. Expectent autem fideles donec infirmus communicetur, et redeant usque ad ecclesiam post sacerdotem deferentem semper corpus domini, ne populus in redeundo nichil adoret. Quilibet autem fidelis vel penitens si devote predicta fecerit habeat decem dies indulgencie, pro eundo et redeundo. Si qui autem maligni hanc processionem perturbaverint, per censuram ecclesiasticam compescantur. Deferatur autem corpus christi venerabiliter et sublimiter posito decenti cooperculo, supra calicem quod sit cum cruce superposita et pannis fimbriis sericis adornato. Si infirmus frequentem vomitum levi occasione paciatur, non conferatur ei corpus domini, sed credat et spiritualiter accipiat. Ante autem quam communicet infirmum sacerdos dicat ei, si credit quod sub illa forma panis, sit corpus christi, natum de virgine, passum in cruce, suscitatum tercia die. Quod si confessus fuerit, verbo vel signo, communicet eum, si altera non obstiterit causa. Si autem communicatus evomuerit partes caute et diligenter colligantur que reperiri possunt, et cum vino a sacerdote, vel aliquo

fideli sumantur, residuum vomitus comburatur, et ponatur in terram iuxta altare, vel alibi in sacro loco ubi commode poterit. Cum autem corpus domini defertur fideles coram quibus defertur, si commode possit fieri, genua flectent, pectus tondant et inclinato capite iunctis manibus adorant. Equitantes autem non dedignentur descendere de equis adorent eum, qui pro ipsis descendit de celis.

Precipimus ut nullus sacerdos audeat celebrare missam, nisi prius dixerit matutinas canonicas et primam. Eucharistie servate pro infirmis, singulis diebus dominicis renoventur. Corpus christi super altare in honesto loco vel armariolo sub clave sollicite custodiatur, similiter crisma et oleum, sed in alio loco. Doceant sacerdotes suos subditos, ut cum venerint ad communicandum die pasche vel alia ieiuni et devoti et confessi accedant, et nullus extraneus se immisceat nisi viator et peregrinus et hoc de licentia sui sacerdotis.

Item hostie non consecrate, que dicuntur panis benedictus, nulli dentur nec eciam pueris. Pueri autem non communicentur, nisi antequam discretionem fidei habere dinoscantur, ut circiter decennium.

Item precipimus ut die pasche et ceteris diebus sollempnitatum quibus fideles communicantur, tot hostie consecrentur, ut non oporteat frangi formas quando fideles communicantur.

Precipimus ut nullus sacerdos bis in die celebret missam, nisi in magna necessitate et urgenti, et tunc in prima missa post perceptionem sanguinis, non utatur ablutione vini et aque, sed reservet in tuto et honesto loco, et eciam accipiat post secundam missam vel det honeste persone ieiune, quam noverit esse paratam ad hoc.

Presbyteri non deserviunt in duabus ecclesiis, nisi una dependeat ab alia.

Nullus fidelis arcendus est a communione nisi excommunicatus vel interdictus, aut ab aliquo notorio crimine nodatus, videlicet publice meretrices, mimi, histriones, et illi qui diebus dominicis et sollempnitatibus ex precepto insti-

tutis, serta vel coronas de floribus vel herbis, vel de quacumque alia materia faciant ad vendendum.

Excommunicamus sacerdotes et capellanos, qui scienter accedent ad missam celebrandam, presentibus excommunicatis nominatim.

In capellaniis magnatum vel aliorum, nisi ex licentia nostra, nullus audeat deservire.

[*Rubr. V.*] *De matrimonio.*

Inhibeant presbyteri parrochiales subditis suis ne sponsalia contrahant seu dent fidem de matrimonio inter eos pariter contrahendo nisi coram presbytero alterius saltem contrahere volentium, et hoc in loco publico: ecclesia videlicet cymiterio vel capella et coram pluribus fidedignis, et [si] (8) aliter contraxerint sponsalia, nisi infra triduum ea reiterent (9) coram altero de presbyteris antedictis, non procedat presbyter ulterius ad bannorum proclamationem, vel matrimonii sollempnizationem, sine nostra vel officialis nostri licentia speciali, et qui hoc facere presumpserit ipso facto se noverit esse suspensum.

Insuper excommunicamus et denunciari in generali volumus excommunicatos omnes illos et illas qui post afidationem, sive clandestinam (10), sive in manu presbyteri factam, ante sollempnizationem matrimonii se carnaliter cognoverint, nisi infra mensem a dicta commixtione carnali inter se matrimonium cum effectu fecerint et procuraverint sollempniter celebrari, nisi aliud canonicum obsistat.

Excommunicamus insuper omnes qui clandestinas nuptias contrahunt et presbyteros qui nuptias huiusmodi clandestinas celebrant.

Item et personas que huiusmodi celebrationi clandestinarum nuptiarum scienter interesse presumunt, et personas

---

(8) *Le ms porte* et aliter.
(9) *Le ms porte* rertent.
(10) *Le ms porte* clamdestinam.

tales nuptias procurantes, nisi dicte persone assistentium id infra XV dies nobis vel officiali nostro cameracensi revelent (11). Clandestinas (12) autem nuptias appellamus quas non precesserint tres banni in ecclesia infra missam sollempniter tribus diebus sollempnibus a se distantibus proclamati.

Item statuimus quad decani christianitatis, civitatis et dyocesis cameracensis, de causis matrimonialibus principaliter vel accessorie, aut alias quoquomodo et de concessione seu bannorum relaxatione se nullatenus intromittant quod si secus fecerint excommunicationis sententia ipso facto se noverint irretitos.

Item excommunicamus omnes qui contra matrimonia falsa impedimenta proposuerint, vel vera celaverint scienter, amore, precepto, vel favore, vel alia quacumque de causa, et volumus eos excommunicatos propter hoc frequenter a presbyteris nuntiari. Quod si nemo bannorum proclamationi se opposuerit, et loci presbyter verisimilem aut veram contra matrimonium habeat (13) coniecturam, nobis aut officiali nostro cameracensi inconsultis, super hoc ad sollempnizationem matrimonii non procedat, et si contra hoc fecerit, pena pro clandestinis nuptiis imposita teneatur. Presbyteri autem pro sacramenti matrimonialis et aliorum sacramentorum ecclesiasticorum exhibitione, nichil exigant, vel recipiant nisi forsan vel gratis offeratur vel ex liberali et non onerosa consuetudine debeatur.

Insuper excommunicamus omnes qui contra coniugium sortilegia, et maleficia fecerint aut fieri fecerint. Impedimenta autem matrimonii sunt hec : frigiditas, impossibilitas coeundi naturalis per defectum caloris accentalis(!) per maleficium, habitus religionis cum professione, ordo subdiaconatus et supra, cognatio consanguinitas, affinitas, compaternitas, votum sollempne factum in manu episcopi, vel alicuius ex parte eius ad hoc destinati, conditio servilis, dispar cultus paganismi vel iudaismi, vis coactio violenta, error persone honestas publice honestatis iusticia, puta, si unus fratrum

(11) *Le ms porte* revelet.
(12) *Le ms porte* clamdestinas.
(13) *Le ms porte* habeant.

desponsaverit aliquam puellam septennem eo mortuo frater eius vel consanguineus in quarto gradu non potest eam habere in uxorem.

[*Rubr. VI.*] *De sacris ordinibus suscipiendis*

Precipimus omnibus clericis habentibus ecclesias parrochiales, capellanias et prepósituras, vel alias animarum curas ut ad singula sacrorum ordinum tempora se offerant ante dies ordinum sic apto tempore examinandi ut episcopus inquirere possit de ydoneitate et sufficientia eorumdem, et infra debitum tempus secundum quod onus beneficii requirit se faciant ad omnes ordines promoveri, et personaliter resideant in eodem, et ad hoc iuramentis propriis se astringant.

Item excommunicamus omnes illos qui illicenciati ab alienis episcopis se fecerint ad tonsuram clericalem, et alios ordines promoveri, et tales decani nostri christianitatis non ponant in succursibus nec ab archidiaconis, ad ecclesiastica beneficia admittantur, licet a patronis presentati. Insuper inhibemus ne parrochialis ecclesia conferatur alicui, qui vicesimum quintum annum non attingerit quoniam talis collatio nulla esset ipso iure.

[*Rubr. VII.*] *De extrema unctione.*

Cum reverentia aqua benedicta et cruce precedentibus per sacerdotem deferatur oleum sacrum ad infirmos, et diligenter dicantur septem psalmi, letania et orationes ad hoc institute. Ille autem qui inungit proferat ista verba : Per istam unctionem et suam misericordiam indulgeat tibi deus quicquid peccasti per visum, et sic de aliis, et reverenter inungantur, et verba distincte proferantur, et inde nichil penitus exigatur, sed si quid datum fuerit gratis recipiatur, tamen consuetudo laudabilis observetur.

Ad sacramentum extreme unctionis, sepe presbyteri moneant populum indifferenter, a quatuordecim annis et supra,

ut singuli cum necessitas fuerit inungantur, nec pauperes pro egestate se excusent. Si non potest infirmus habere multitudinem candelarum vel indumenta linea que causa reverentie in hoc sacramento exhiberi solent, non propter hoc dimittat sacerdos inungere, sed sufficiat candela una. Inuncti vero cum stupa diligenter in singulis membris inunctis extergantur et stupe comburantur, et cinis in sacro loco reponatur.

Doceant sacerdotes quod hoc sacramentum licite iterari potest in qualibet gravi et periculosa infirmitate, suscepturi quodlibet sacramentum dum tamen prius confessione mundentur.

[*Rubr. VIII.*] *De vita et honestate clericorum.*

Clerici tonsuram rotundam et competentem habeant, et eam saltem septies in anno radi faciant, vestibusque honestis utantur in forma colore et precio honestatem decentibus clericalem, deauratisque frenis, pectoralibus et calcaribus non utantur. Clerici autem in sacris ordinibus constituti, precipue dyaconi et presbyteri, clausum ferant desuper indumentum, et in veste ecclesiastica, epistolam vel ewangelium cantent sive legant, nec se immisceant officiis, artificiis, seu ministeriis laicalibus, nec turpibus illicitis et prohibitis questibus et negociis, videlicet, ne sint campsores, tabernarii, carnifices, proxenete quod vulgo dicitur makegnon, sive makelaire, vel advocati in curia laicali, vel huiusmodi, que sine peccato et scandalo modernis temporibus non exercentur, a quibus negociationibus et questibus, nisi post trinam monitionem quam eis a locorum presbyteris fieri precipimus, omnino destiterint, eos in talibus et etiam in veste et habitu non clericali ecclesia non deffendet (14).

Districtius inhibemus, ne aliqui presbyteri, in domibus suis feminas habeant, exceptis dumtaxat matre, amita, et sorore, cum quibus seu pro quibus nullas secum habeant pedissequas, de quibus sinistra possit suspicio subhorriri.

---

(14) *Cfr. Add. A VI.*

Nec invitent parrochianos suos, cum eorum uxoribus secum ad prandium, nec ad prandendum vel cenandum, ad eorum declinent hospicia, presertim ubi possit aliqua super hoc infamia, vel scandalum suboriri. Non divertant etiam ad tabernas consturarias domunculas qui (!) scrinie vocantur, nec intersint ludibriis, spectaculis, ioculatoribus et coreis, nec talia in ecclesiis et cymiteriis fieri, aut exerceri permittant, ecclesiasque frequenter precipue diebus dominicis et festivis frequentare in eisdem, prout eis datum est desuper cantare et legere non postponant. Presbyteri autem in domibus presbyteratuum suorum moram trahant et eas retineant competenter. Alioquin decani de bonis presbyteratuum, sive vacent ecclesie, sive non, eas competenter faciant retineri, et semel in anno defectus huiusmodi investigent.

Item presbyteri decimas a laicis, non nisi de licentia episcopi recipiant, nec grangias seu terras alienas aut bona ad firmam seu censam recipiant, cum id species negociacionis existat.

Presbyteri autem parrochiales diebus dominicis et festivis sollempnibus precedente campanarum pulsatione divinum officium cantent sollempniter die ac nocte.

Item statuimus, quod ubicumque a presidentibus iusticie laicalis (15), certa pena pecuniaria statuitur contra laicos excedentes, clerici pro similibus excessibus eadem pena, et ultra in duobus solidis teneantur.

Item decanis predictis nostram committimus potestatem, ut ubi inter laicos super inimicitiis treuge date fuerint compellant per censuram ecclesiasticam et invocando si necesse fuerit auxilium brachii secularis, clericos de parentela et quorum interest ad consentiendum dictis treugis, dandis et tenendis easdem.

Item excommunicamus omnes presbyteros et clericos in sacris ordinibus constitutos, qui burgencias intraverint secularium dominorum, et eos qui iam intraverint easdem, nisi infra mensem exeant ab eisdem, qui etiam si per mensem in

---

(15) *Le ms porte* laicali. *L'article présent fut édicté le 1er octobre 1278; cfr. Add. A VI.*

se sustinuerint excommunicationis sententiam antedictam, ex tunc pro anno illo beneficiorum ecclesiasticorum suorum fructibus sint privati.

Item sub pena excommunicationis late sententie prohibemus, ne qui presbyteri seu capellani, in duabus ecclesiis seu çapellaniis deserviant, nisi una ecclesia dependeat ab alia, sine nostra licentia speciali.

[*Rubr. IX.*] *De testamentis.*

Precipimus ut presbyteri testamenta sua non per laicos sed in presentia, saltem alicuius presbyteri ordinent sub testimonio competenti, nisi necessitas ad hoc aliter arcet eos et insuper ut laici etiam testamenta sua, sine sui presentia sacerdotis, si ipsius presentia, commode haberi possit facere non presumant. Quos laicos et alios subditos suos presbyteri frequenter admoneant, ut testamenta sua dum adhuc sunt compotes, et mentium et corporum condere non omittant, et ad faciendum elemosinas, tam fabrice cameracensis ecclesie, quam ecclesiis propriis et pauperibus, eos precibus et monitis inducant. Presbyteri omnia bona et redditus tam ad se quam ad suas ecclesias pertinentes, in missalibus suis distincte, conscribant alienata revocent, nec de dictis bonis quicquam vendere, aut alienare, sine nostra licentia presumant, quoniam tales venditio et alienatio non valerent.

Item precipimus quod bona immobilia de bonis ecclesiarum acquisita, eisdem ecclesiis remaneant, nec ea quisquam filiis naturalibus, nepotibus, consanguineis, fratribus, concubinis, dare aut assignare presumat, seu quicquam de bonis ecclesiasticis acquirere, quod sub quocumque colore, vel medio transeat ad eosdem, et quod secus factum fuerit decernimus, irritum et inane.

[*Rubr. X.*] *De executionibus mandatorum.*

Sacerdotes superiorum suorum mandata sine dilatione et periculo portitorum ipsorum mandatorum diligenter et fideliter exequantur, et propria habeant sigilla et unica que appendant in signum explete executionis mandatis ipsius, vel faciendis rescriptionibus ad eandem, nec aliquid exigant,

nisi solum denarium pro sigillo. Nullum excommunicatum pro absoluto habeant, nisi eis de absolutione facta fuerit certa fides. Et cum aliquem absolverint, dicant : Miserere mei deus, absolvendo coram eis flexis genibus constituto. Cum vero missas celebraverint, alta voce proclament, quod omnes excommunicati ecclesiam exeant donec missa fuerit celebrata, qui si exire noluerint, sacerdos non celebret, aut eos eici procuret per invocationem brachii secularis.

Sacerdotes autem saltem in mense semel in facie ecclesiarum suarum publice excommunicent, et excommunicatos denuncient omnes qui directe, vel indirecte, clam, palam, publice, vel occulte impediunt et perturbant iurisdictionem curie cameracensis, minas ei inferendo, inhibendo, precipiendo bona capiendo, et personas litigancium parentum, fratrum consanguineorum, et amicorum, aut alias vexando et dampnificando, fictis et quesitis fraudulenter falsis occasionibus quoquomodo intimantes eidem, quod nisi resipuerint nos contra eos nominatim, ad excommunicationum et aggravationum, et interdicti sententias et subtractione ecclesiasticorum sacramentorum procedere nullatenus omittemus.

Item quod eodem modo excommunicent et excommunicatos denuncient omnes illos et singulos cuiuscumque sint conditionis dignitatis et status, qui conspirationes faciunt contra suos prelatos et presbyteros et eorum libertates et iura, verbo vel facto, publice vel occulte.

Item statuimus quod ubicumque portitores litterarum curie cameracensis, aut etiam litterae ipse, et insuper ubicumque clerici tam beneficiati, quam non beneficiati, et ubicumque bona ecclesiastica, et clericorum beneficiatorum violenter capiuntur et detinentur, et ubi captores moram traxerint, omnino cessetur a divinis, nec sine nostra aut officialis nostri cameacensis licentia, organa resumantur ibidem.

Quicumque (16) pro eo quod in reges et principes, barones nobiles ballivos vel quoslibet ministros eorum, aut quos-

---

(16 à 17) *Les statuts, ici, reproduisent le canon 31 (Quicumque) du deuxième concile de Lyon, célébré en l'an 1274. La constitution Quicumque fut publiée, à Cambrai, au synode du premier octobre 1275 ; voir Add. VI.*

cumque alios excommunicationis, suspensionis interdicti sententia fuerit promulgata, licentiam alicui dederint occidendi capiendi, seu alias in personis aut bonis suis temporalibus vel suorum gravandi eos qui tales sententias protulerint sive quorum occasione fuerint prolate, vel easdem sententias observantes, vel taliter excommunicatis comitare volentes, nisi licentiam ipsam re integra revocaverint vel si quid bonorum captionum processum sit occasione ipsius licentie nisi bona ipsa infra octo dierum spacium fuerint restituta vel satisfactio pro ipsis impensa, in excommunicationis sententiam incidant ipso facto, eademque sententia sint innodati, omnes qui ausi fuerint predicta licentia data uti, vel aliquo premissorum ad que committenda licentiam dari prohibemus alias comittere suo motu. Qui autem in eadem sententia permanserint, duorum mensium spacio, ex tunc ab ea non possint nisi per apostolicam sedem absolutionis beneficium obtinere. Datum lugduni, kalendas novembris, pontificatus nostri anno tercio (17).

Item precipimus omnibus subditis nostris, ne aliquam faciant citacionem contra aliqua de mandatis curie cameracensis, nisi per competentem terminum, ante dies citacionum vel prius secundum quod distantia locorum requiret.

Item statuimus quod ubicumque publice per dominos temporales, ballivos, prepositos, servientes aut laicales iusticias eorumdem proclamantur et edicuntur expresse banna precepta, seu fiunt inhibitiones, contra iurisdictionem curie cameracensis et possessionem iurisdictionis eiusdem cessetur a divinis.

Item si presbyteri pro executionibus mandatorum nostrorum aut curie nostre cameracensis, vel pro observatione, seu executione presentium statutorum aut retentione seu defencione iurium suorum parrochialium sic a laicis nimis impetantur vel factis quod iusto metu qui potest in constantem virum cadere proterriti in propriis parrochiis morari non audeant propter seviciam eorumdem. Volumus ut apud cameracum causa studiorum et securitatis premissis durantibus moram faciant ut scolares, ubi si alias non habeant unde vivant, si in premissis, nec culpa, nec dolus, processerit ab

eisdem, per nos et locorum archidiaconus de vite necessariis providebitur competenter.

[*Rubr. XI.*] *De obsequiis mortuorum.*

Sacerdotes audito obitu parrochianorum suorum absolvant eos cum psalmis (18). De profundis, et collecta. Postmodum dicant vigilias et alia que defunctis debentur. Corpora defunctorum de nocte in domibus non custodiantur, sed ad ecclesiam deferantur, omnibus exclusis hostia claudantur et firmentur.

Resignaciones curarum fiant in manibus episcopi et alias non valeant.

Item sacerdotes moneant subditos suos ut perfecte discant. Pater noster. Ave maria. Credo in deum, et saltem dicant bis in die, in mane scilicet et vespere, et iniungant ista scientibus nomine penitentie, ut ea doceant ignorantes. Pater Noster. Ave maria. Credo in deum, faciant in superliminaribus ecclesiarum suarum in grossa et distincta littera, ut aperte legi possit et evidenter appendi.

[*Rubr. XII.*] *De cymiteriis.*

Cymiteria munda et bene clausa teneantur. Inhibemus autem ne in ecclesiis et cymiteriis placita secularia teneantur, exerceantur ludi ioculatorum et histrionum, forum rerum venalium, bannaque seu edicta iusticiarum secularium proclamentur. Interdicti in ecclesia dum predicatur ibidem interesse possunt, sed predicatione finita in continenti recedant.

Item precipimus quod presbyteri parrochianos suos qui per tres dies dominicos continuos ab ecclesia sua se absentaverint sine licentia presbyteri, aut alias sine iusta causa, punire pena canonica non obmittant.

Presbyteri insuper singulis diebus dominicis, et qualibet etiam feria secunda pro animabus ante missam cum clero

---

(18) *Le ms porte* psalmos.

et populo eisdem subiectis ecclesias suas in cymiteriis suis processionaliter circumeant dicendo : Miserere mei deus, et De profundis, cum omnibus consuetis. Si qui eciam in cymiteriis scienter edificaverint excommunicentur.

[*Rubr. XIII.*] *De Questuariis.*

Questuarii non permittantur quoquomodo in ecclesiis vel extra in vicis et plateis predicare, vel eciam sua negocia exponere, nisi hoc ex nostrarum habeant beneficio litterarum, nec admittantur questuarii qui litteras deferunt a nostra forma communi concessa questuariis deviantes.

Ipsi autem presbyteri eorum exponant et promoveant negocia bona fide.

Presbyteri autem diligenter suis exponant subditis in facie ecclesiarum suarum constitucionem provincialem, per quam benefactoribus pauperum parrochiarum suarum, tam a domino remensi archiepiscopo, quam ab omnibus eius suffraganeis XL dies indulgentiarum conceduntur, qui dies faciunt summam quadringentorum et octoginta dierum.

Item sacerdotes frequenter instruant et diligenter de simbolo et articulis fidei subditos suos, et prohibeant eisdem subditis suis, ne diebus festivis sollempnibus nec ipsis presbyteris, nec aliis quibuscumque carrucas suas, seu equos et servientes ad operas civiles accomodent.

Item precipimus quod in crastino octavarum pasche celebretur in omnibus ecclesiis anniversarium omnium confratrum ecclesie beate marie cameracensis, et annuncient dominica precedenti, quod quicumque anniversario huius intererit ex parte nostra X dies indulgenciarum habebit.

[*Rubr. XIV.*] *De falsariis.*

Inhibemus sacerdotibus et aliis ecclesiarum prelatis ne mandata executorum vel iudicum a sede apostolica deputatorum nisi prius diligenter viso autentico etiam de falsitate non suspecto aliquatenus exequantur, nec etiam exequantur aliqua mandata citando vel vocando in ius subditos nostros

vel procedendo alias contra eos extra civitatem vel dyocesem cameracensem, nisi in litteris domini pape virtute quarum tales petuntur, fieri hanc clausulam non obstante tali constitutione scilicit expresse viderint contineri.

[*Rubr. XV.*] *De usurariis.*

Usurarii manifesti, nec ad ecclesiastica sacramenta, nec ad sepulturam etiam admittantur si inpenitentes moriantur. Si vero penituerint et de restitutione cymiterii iudicio ecclesie competenter admittantur, et ad ecclesiastica sacramenta, et ecclesiasticam sepulturam. Alia etiam que in iure statuuntur contra manifestos usurarios observentur.

Item precipimus quod in monasteriis et prioratibus monachorum debitus personarum numerus observetur, et si hoc omissum fuerit presidentes ad quos pertinet, pena canonica puniemus.

Item statuimus quod nulla persona religiosa sola extra monasterium in curtibus commoretur.

Item precipimus ut subditi nostri presbyteri vel alii mandata officialis Remensis, sine placet officialis nostri cameracensis vel nostro, aut etiam ipsius consensu nullatenus exequantur.

Decani autem christianitas in omnibus capitulis suis partem de statutis synodalibus legi faciant, et sic de capitulo in capitulum, donec omnia plene fuerint electa, et omnes presbyteri parrochiales, ad capitulum et vocaciones decanorum suorum, sub pena decem solidorum personaliter veniant.

Precipimus etiam quod capellani beneficiati ad capitulum generale decanorum quod ad cineres nominatur, compareant personaliter sub pena quinque solidorum, et intersint et pareant ordinationibus eorumdem.

Omnibus autem qui devote predicationi interfuerint in dictis capitulis faciende XL dies indulgenciarum misericorditer relaxamus.

Item statuimus, ut ubicumque maliciose, vel violenter impeditur synodus in locis in quibus consuevit celebrari, ces-

setur a divinis, et impedientes excommunicati sententia sint ligati.

Item precipimus, quod clerici sive religiosi sive alii, foro et iurisdictioni, seu cohertioni dominorum temporalium nullatenus se supponant, in hiis specialiter que noscuntur ad forum ecclesiasticum pertinere, quod si secus fecerint excommunicamus eosdem.

[*Rubr. XVI.*] *De obsequiis presbyterorum.*

Districte precipimus, quod presbyteris et capellanis defunctis campane pulsentur sollempniter, et divinum officium celebretur, et nos omnibus vere penitentibus et confessis, qui dicto servicio et exequiis intererunt eorumdem, XX[ti] dies indulgencie elargimur.

Item precipimus presbyteris parrochialibus et capellanis, quatinus divinis serviciis in eorum ecclesiis et capellaniis celebratis, tam ante prandium quam post, ecclesias et capellas suas claudant et clausas teneant, nisi causa vel honesta vel inevitabilis, eas poposcerit aperiri.

Item statuimus quod ubicumque obsidentur ecclesie vel cimiteria, adversus eos qui ibidem refugii causa confugerint ita quod non possint accessus haberi pro defendendis vite necessariis ad eosdem immoneant per locorum presbyteros obsessores ut recedant et ab obsessione desistant, alioquin cessetur a divinis.

Item cum plures plura bona ad diversas pecuniarum summas ex testamentis fidelium datas, concessas, et legatas, ad opus capellaniarum seu beneficiorum ecclesiasticorum instituendorum et emolumenta que provenerint ex istis, sibi retinere presumpserint et presumant, precipimus quod presbyteri tales et eorum nomina diligenter inquirant et ea suis decanis nominent et revelent. Decani vero auctoritate nostra tales per censuram ecclesiasticam si necesse fuerit ad restitutionem omnium predictorum, ut in usus ad quos deputati et ordinati sunt convertantur.

Item precipimus quod presbyteri et capellani in ecclesiis et capellaniis suis continue personaliter resideant, spacio duorum mensium, tam pro diebus continuis, quam interpolatis numerando, pro absencia a dictis ecclesiis et capellaniis eis dumtaxat indulto, alioquin foranei censeantur.

[*Rubr. XVII.*] *De consuetudine decimarum.*

Item de consuetudine dyocesis cameracensis, hactenus tenta et observata decime lanarum, seu vellerum arietum et ovium, presbyteris parrochialibus, in quorum parrochiis, arietes et oves hiemali tempore usque ad vigiliam purificacionis beate marie virginis, et in ipsa vigilia moram fecerunt, solvi debeant et hactenus fuerint persolute. Ad obiciendum quorumdam fraudibus et maliciis in hac parte, quadam dolosa cupiditate repertis, sub pena suspensionis et excommunicationis districte precipimus et iubemus dictam consuetudinem absque omni fraude firmiter et fideliter observare. Eos autem quos per fraudem quocumque colore quesito, vel querendo, contravenire vel facere in dampnum alterius comperemus, quod ex huius fraude perceperint, necnon dampnum predictorum et super hoc ad prestandam emendam, proculdubio compellemus.

Insuper omnes gracias, et litteras generales, non perpetuas, alias quam a nobis auctoritate pontificali, in dyocesi cameracensi datas et concessas in hiis scriptis revocamus.

Item precipimus sub pena XX^ti solidorum turonensium ut omnes decani christianitatis et presbyteri parrochiales, presentia statuta habeant infra instantem nativitatem domini, quibus eos ex toto uti volumus et mandamus, statutis antiquis penes eos, sine tamen usu aliquo reservatis.

Nos enim omnes suspensionis et excommunicationis et interdicti sententias contentas in antiquis statutis, alias ab hiis que in statutis presentibus continentur totaliter revocamus.

CASUS EPISCOPO RESERVATI

Omnes excommunicationes tam a sede apostolica, quam a canone latas, exceptis inferius nominatis et expressis.

Item peccata contra naturam in viris, ultra quatuor-decimum annum.

Item homicidia.
Item incendia.
Item symoniam.
Item heresim,
Item apostasiam.
Item sacrilegium ultra XXti solidos.

Item incestum cum patre, matre, filio, filia, sorore, fratre, matertera, amita, nepte, consobrina, et religiosis mulieribus et professis.

Item iniectiones manuum violentas in parentes, et ex deliberacione provenientes.

Item sortilegia in sacramentis.
Item oppressiones parvulorum voluntarias et procuratas.
Item periuria sollempnia.
Item fidei fractiones sollempnes.
Item votorum sollempnium transgressiones.
Item maleficia impedientia coitum.
Item procurationes sterilitatum, vel abortivorum.
Item propinationes veneni.

Item casum eorum qui falsificant litteras curie nostre vel abutuntur eisdem.

Item omnia alia peccata istis graviora.

ISTI SUNT CASUS PRO PENITENTIARIIS RESERVATI.

Videlicet peccata contra naturam in omni etate a mulieribus perpetrata, et in viris infra quatuordecimum annum. Pollutiones manuum in omni etate. Periuria et fidei fractiones non sollempnes, votorum non sollempnium transgressiones.

Item iniectiones manuum in parentes, ubi non fuit gravis lesio vel deliberatio. Sortilegia hiis exceptis que fiunt in sacramentis.

Item iniectiones manuum parvulorum in clericum usque ad decimum annum.

Item oppressiones parvulorum non voluntarias sed casuales.

Item clandestinas nupcias. Item incestus, excepto, patre, matre, filio, filia, fratre, sorore, amita, matertera, nepte, consobrina.

Item omnia adulteria, hoc salvo, quod si dicte clandestine nupcie, incestus et adulteria per duos testes aut plures, qui hiis interfuerint, aut alias per communem famam vel infamiam probari possint, prius super hiis ecclesie vel nostram iurisdictionem exercentibus satisfiat.

Item iniectiones manuum mulierum in clericum vel sacerdotem ubi non est enormis lesio, que tamen si probari possint ut predictum est prius et leso et ecclesie satisfiat.

Item sacrilegia usque XX^ti^ solidos, ita tamen quod debita fiat restitucio de eisdem.

Item omnia peccata in quibus curati habent potestatem.

ISTI SUNT CASUS PRESBYTERIS PARROCHIALIBUS CONCESSI

Inordinatus concubitus cum mulieribus.

Item mollicies.

Item peccatum contra naturam in etate puerili usque ad decimum annum.

Item adulteria ex una parte provenientia.

Item dampnificationes et furta dummodo fiat restitutio, quam cito facultas se obtulerit.

Item sacrilegium usque ad XX^ti^ solidos.

Item levis iniectio manuum in parentes.

Item sortilegia in rebus minimis et communibus, ubi non est horror et turpitudo.

Item periuria privata, pro minimis nullus dampnificatur.

Item aborsus non procuratos sed casuales.

Item stuprum virginum (19).

Item. Quia ad civitatem et ecclesiam cathedralem consueverunt de tota dyocesi remitti penitentes pro casibus reservatis, consuevit dominus episcopus plene committere potestatem absolvendi in casibus reservatis, et dispensandi in illis in quibus potest dispensare auctoritate ordinaria, seu commutandi vota, aliquibus discretis canonicis sue ecclesie cathedralis, qui precipue eo absente possunt expedire et absolvere penitentes.

Perlectis vestris litteris circa absolucionem excommunicatorum, vos in eis dubitare perspeximus, que esset modica, vel levis iniuria, circa quam loquitur sic decretalis : absolvendi contulimus potestatem, ad quod cum iuris pocius quam facti sit questio vobis prout possumus. Respondemus illam solem levem vel modicam iniuriam intelligentes, que modica percussione vel impulsione pugni, palme, vel manus, pedis, vel lapidis, aut baculi contracta est. Ad levem vero mutilatio membri (20), fractio dentis, decapillatio non modica vel effusio sanguinis non procedit, nec tamen si levissimo ictu, vel unguis percussione sanguis exierit transire in atrocem iniuriam profitemur, nec propter hoc sit ab absolutione talium abstinendum. Cum non solum ipsum factum verum etiam facti qualitas percutiendi ac iniuriandi, modus hoc diligentius attendatur, et ex ipsis locis circumstanciis, videlicet et persone que sit levis vel modica, gravis vel enormis iniuria manifestius cognoscatur, loco quidem ut si in foro iniecerit, vel coram iudice, vel rege vel prelato, vel in ecclesia vel coram multis, vel in aliquo loco publico alicui iniuria inferatur persone, veluti si magister, iudex vel magistratus, dominus

---

(19) *Suivent deux lignes en blanc. Elles contenaient autrefois une rubrique de deux pleines lignes. La rubrique qui débutait par le mot* super, *a été grattée.*

(20) *Le ms porte* menbri.

vel prelatus, pater aut patronus, vel aliquis dignitate constitutus ab inferiori, vel humili contra iuris normam iniuriam paciatur, per hoc quidem que graves iniurie, que leves, vel modice, sint ipso facto cognoscitur. Sane quia natura negocii non patitur ut ad plenum omnia referantur in iudicium talium an sit modica vel enormis iniuria vestro duximus arbitrio committendum, sic tamen nostram potestatem temperetis, ut pocius citra metas huiusmodi quam ultra procedatis, ne de absolutione confisi de facili in atroces prorumpant percussiones, vel iniuriam vel sententiam canonis, periculosius contempnentes excommunicationem citius prolabantur.

P. C. Boeren,
attaché à la bibliothèque universitaire de Leyde

PROCÉDURE DISCIPLINAIRE DES CANONS 2176 À 2181

1° *Dignité, réputation et esprit corporatif*

La dignité est le respect que mérite quelqu'un, surtout si les fonctions et les charges qui reposent sur lui le mettent en particulier relief. A plus forte raison, si ces fonctions et ces charges sont des fonctions publiques, des charges officielles. Dans l'Eglise, société parfaite et autonome des fidèles du Christ sous l'autorité de son Vicaire, le Souverain Pontife, les clercs sont donc tenus à une éminente dignité de vie, puisque la définition même du clergé est de constituer « le personnel voué aux fonctions sacrées », c. 108 § 1. Le c. 124 souligne ce devoir d'une dignité de vie toute particulière : « Les clercs doivent mener une vie intérieure et extérieure plus sainte que celle des laïcs et servir à ceux-ci d'exemple par leur vertu et la rectitude de leur conduite ».

Leur réputation sera évidemment corrélative de cette dignité de vie puisque l'opinion du public qui les voit vivre et qui les juge leur sera favorable ou défavorable selon que leur conduite paraîtra bonne ou mauvaise. Cette bonne renommée est tenue pour si importante par le législateur ecclésiastique qu'elle est provoquée à se manifester officiellement à l'occasion des ordinations aux divers ordres sacrés, à la fois par le Code canonique, c. 998 et suiv., et par le Rituel

pour le moment de ces ordinations. Sans doute, la préoccupation essentielle du législateur est d'éviter des ordinations invalides du fait d'empêchements qui eussent échappé à la connaissance de la hiérarchie et, peut-être, de l'intéressé lui-même. Mais, elle est aussi d'affirmer les bonnes mœurs du candidat. Ces « bonnes mœurs » font partie des conditions requises pour l'aptitude à l'épiscopat, c. 331 § 1, 4°. La « probité » fait partie de l'aptitude aux charges de vicaire général, c. 367 § 1. Le chancelier de l'évêché et les autres membres de la Curie épiscopale doivent être « de réputation intègre et si excellente qu'elle soit hors de tout soupçon » c. 373 § 4. Le canonicat ne doit être conféré qu'à des prêtres « jouissant d'une éclatante intégrité de conduite », c. 404 § 1. Et les « bonnes mœurs » sont exigées de tous les curés, c. 453 § 1.

Le législateur, par un tel souci de la dignité de vie de ses sujets les meilleurs, puisque, librement, ils se sont voués au service de l'Eglise et ont accepté de la représenter officiellement dans ses fonctions sacrées, obéit à une double préoccupation : celle de la sanctification des clercs, pour qu'ils correspondent pleinement aux grâces que Dieu leur a faites ; et, celle de la dignité et de la réputation des fonctions mêmes qu'ils remplissent et des grands services ecclésiastiques qu'ils gèrent officiellement, en représentant l'Eglise elle-même. Mais, cette préoccupation de la dignité de l'Eglise et de ses fonctions est nécessairement dominante chez le législateur, puisque la loi est faite d'abord pour assurer le bien commun et que l'intérêt général l'emporte sur l'intérêt particulier. C'est ainsi, par exemple, que le Code canonique prévoit un retrait d'emploi applicable à des curés qui ,sans aucune faute actuelle de leur part, ont perdu la confiance de leur peuple : ils seront déplacés d'office parce que le Service paroissial exige pour son bon fonctionnement que le curé jouisse d'une réputation favorable, c. 2147 § 2, n° 3 et 2157 (1).

---

(1) Cfr. notre étude : « Le retrait d'emploi non disciplinaire appliqué aux curés », Bull. Litt. Ecclés. 1951, n° 2, p. 94 à 121. Cfr. nos autres études : « Procédures administratives », Rev. Dr. canonique, Strasbourg, 1951, n. 2. « Les procédures disciplinaires ecclé-

L'importance attachée par l'Eglise à la dignité de vie, et, en conséquence, à la réputation de ses représentants dans les offices ecclésiastiques, qui constituent ses grands services officiels, c. 145, tient à ce que les offices habilitent leur titulaire à détenir et à mettre en œuvre le pouvoir ecclésiastique, soit d'ordre, soit de juridiction. D'une part, ces grands services d'Eglise utilisent un personnel nombreux : n'oublions pas que les curés sont déjà en nombre dans un diocèse; mais, les fonctions les plus hautes elles-mêmes, qui ne sont occupées que par un seul titulaire, comme les postes d'official ou de Supérieur de Séminaire, ou de Vicaire général, ou d'Evêque, constituent, néanmoins, toute une corporation, à considérer l'Eglise universelle, répandue sur toute la surface de la terre. Il s'ensuit que la dignité de vie des individus qui composent ces diverses catégories de titulaires d'offices ecclésiastiques se communique des uns aux autres en une dignité de vie corporative, en une réputation corporative de l'ensemble du service d'Eglise envisagé et de tous ses représentants. Ce qui atteint l'un, atteint l'autre; ce qui compromet celui-ci, compromet celui-là, puisqu'il s'agit d'un milieu très homogène, d'un personnel dont les membres sont le plus souvent désignés devant l'opinion publique par les fonctions qu'ils remplissent : un curé, un professeur de Séminaire, un Evêque. Il faut donc qu'une sorte d'assurance mutuelle de dignité de vie, d'honneur et de bonne réputation, s'institue entre les membres de ce personnel administratif dont les faits et gestes sont nécessairement sous le contrôle de l'opinion publique, puisque leurs fonctions sont publiques et au service du public.

Des règles disciplinaires vont intervenir en conséquence pour remédier aux infractions à ce code de l'honneur corporatif dont un membre du personnel qui y a droit pourrait

---

siastiques; un cas-type : la procédure contre les clercs non-résidents », Rec. Acad. Législation, Toulouse 1952; « Le déplacement des clercs pour promotion », Rev. Dr. can. Strasbourg, 1951, n. 4; « Quand les curés sont négligents dans leurs fonctions », ib. à paraître en 1955. On se reportera toujours à Suarez, « De remotione parochorum », Rome, 1931 et à Jombart, Dict. Dr. Can. v° Concubinage, col. 1516 à 1521, notamment pour ce qui concerne les religieux, dont nous ne nous occuperons pas; et, F. CLAEYS-BOUVAERT, art. Clerc, D.D.C. col. 844 à 847.

se rendre coupable. En effet, non seulement l'honneur individuel de chacun des autres est en jeu, mais, également, l'honneur de la fonction remplie par tous, son crédit et son influence auprès de ceux qui doivent recourir à ses services, son avenir même, car, le recrutement de son personnel peut être tari ou dévalorisé, si des infractions de cette sorte se généralisaient. Ici encore intervient le droit disciplinaire : il pose les règles du bon fonctionnement des institutions collectives, notamment des grands services officiels, et garantit le caractère normal et juridique des attitudes des agents publics chargés de ces services, leurs rapports entre eux et leurs comportements à l'égard du public. Veiller à éviter que de telles infractions à la dignité de vie et à l'honneur ne se produisent; à les incriminer, si, cependant, elles ont lieu; porter les sanctions disciplinaires encourues de ce chef, autant de raisons d'être de ce droit disciplinaire (2).

De telles règles et de telles sanctions disciplinaires existent même dans des entreprises professionnelles ou dans de simples associations privées. MM. Alfred Légal et Jean Brethe de la Gressaye, qui ont précisément étudié « le pouvoir disciplinaire dans les institutions privées », écrivent à ce sujet : « Les actes contraires à la morale générale, accomplis même dans la vie privée, en dehors de l'institution, peuvent être incriminés disciplinairement, soit par les statuts, soit en vertu du droit commun, à raison de la déconsidération qui en résulte pour le corps social. Il est certain, en effet, que le groupement qui tolérerait, sans les censurer par un blâme, les actes d'inconduite notoire d'un de ses membres, ou qui n'exclurait pas un individu taré, malhonnête, manifesterait pour la morale un mépris ou une indifférence qui ne pourraient que lui nuire devant l'opinion publique et le déconsidérer » (3). A plus forte raison, une institution publique, et, par-dessus toutes, l'Eglise du Christ.

Or, en cette matière des bonnes mœurs, de la dignité de vie et de conduite, les relations entre hommes et femmes

---

(2) Cfr Alfred LÉGAL et Jean BRETHE DE LA GRESSAYE : « Le pouvoir disciplinaire dans les institutions privées », Paris, Sirey, 1938,

(3) *Op. cit.* p. 313.

ont, toujours et partout, joué un grand rôle. Les vieux juges d'instruction ne disaient-ils pas volontiers : « En matière de crime, cherchez d'abord la femme » ? Et l'opinion publique ressemble bien à ces antiques magistrats. Même aujourd'hui, la liberté des mœurs ne lui paraît pas justifier tous les comportements. Les chuchotements, les rires ou le sarcasme, les charivaris, les mises en quarantaine et les révoltes, plus ou moins pharisaïques, plus ou moins conformistes, plus ou moins dignes de crédit, mais, incontestables, constants, rigoureux, ne manquent pas de se manifester et d'éclater. D'autant plus violemment que l'on aura fait profession de vertu et prétendu donner la leçon au pauvre monde. Cette sorte de moralité sexuelle est donc prévue en toute législation et fait l'objet de prescriptions pénales quand il y a lieu à incrimination contre ceux qui y manquent gravement. Sans aller à ces extrémités, le droit disciplinaire de beaucoup d'institutions publiques et privées exige de leurs membres « de la tenue ».

L'Eglise a toujours considéré avec trop d'estime à la fois le sacrement de mariage et celui de l'Ordre, pour ne pas exalter cette sorte de moralité des relations entre hommes et femmes. Cette dignité de mœurs et de conduite traduit en même temps une glorification de Dieu, « qui est esprit et qui veut des adorateurs en esprit » (Jean, IV, 24) et une maîtrise de soi qui soit un témoignage de vie divine et de sainteté, I Thess. IV, 4-5. L'Eglise peut d'autant moins abdiquer ces principes fondamentaux quand il s'agit de ses clercs, c'est-à-dire, répétons-le, de ceux qui sont voués à la représenter dans les fonctions sacrées et utilisent ses pouvoirs d'ordre ou de juridiction pour la sanctification du monde. Il en va ainsi dans l'Eglise universelle ; il en va davantage encore de la sorte dans l'Eglise latine, qui a prescrit aux clercs dans les ordres majeurs le célibat et la chasteté, c. 132 § 1.

Pour garantir cette dignité des relations féminines de ses clercs, le législateur ecclésiastique prescrit un double système de règles.

1° Un premier système législatif vise à maintenir une moyenne d'honnêteté extérieure correspondant à l'état de

sainteté particulièrement requis par la grâce sacerdotale. Le canon 133 en pose les principes généraux. Tout clerc est tenu à une prudence et à une réserve particulières dans ses relations féminines, qu'il s'agisse de cohabitation ou de fréquentations. De larges pouvoirs d'appréciation et de réglementation sont laissés à l'Evêque étant donnée la diversité des circonstances locales de mœurs, d'opinion publique et de possibilités pratiques. C'est ainsi, notamment, qu'il appartient à l'Evêque, en cas d'infraction à ces règles générales, de doser ses avertissements paternels et ses monitions d'ordre proprement juridique, après lesquels le coupable sera déclaré, en langage de droit canonique : « *contumax* », c. 133, § 3 et 4. Sera « contumax » celui qui aura été averti et sommé à plusieurs reprises et, finalement, en forme de monition juridique, c'est-à-dire par acte authentique, d'avoir à cesser telle cohabitation ou telles fréquentations qui donnent lieu à le taxer d'inconduite dans ses relations féminines. Dès lors, une présomption de droit tombe sur lui : il est censé concubinaire, c. 133 § 4; c'est-à-dire en infraction formelle et grave par rapport à son devoir de célibat et de chasteté. Si cette infraction est criminelle, une procédure pénale la sanctionne de peines proprement dites, prévues au canon 2358, s'il s'agit de clercs encore dans les ordres mineurs; au canon 2359, s'il s'agit de clercs dans les ordres sacrés. Ce n'est pas l'objet de notre étude d'analyser ce système législatif de droit pénal. Nous nous cantonnons à une étude de droit administratif.

2° Le second système législatif du Code de droit canonique par rapport à cette question des relations féminines des clercs et des incidents de culpabilité ou de suspicion que ces relations féminines peuvent entraîner, est précisément d'ordre administratif et de droit administratif. C'est, non plus un système de procédures pénales, mais un système de procédure disciplinaire. Les canons 2176 à 2181 s'en occupent.

2° De qui et de quoi s'agit-il dans les canons 2176 à 2181 ?

Manifestement, les canons 2176 à 2181 s'occupent exclusivement des clercs dans les ordres sacrés, mais, parmi ceux-

ci, uniquement de ceux qui sont titulaires d'un office, d'un bénéfice, d'une dignité ou de quelque charge ecclésiastique.

En effet, d'une part, seuls les clercs dans les ordres majeurs sont atteints par les sanctions envisagées du canon 2177, 1°, à savoir la suspense *a divinis,* qui s'applique à l'exercice du pouvoir d'ordre, en conformité avec le canon 2279 § 2, 2°. Absolument parlant, cette suspense pourrait s'appliquer à des clercs simplement minorés, mais l'exercice des ordres mineurs est sans intérêt pratique essentiel, puisque leur exercice peut être suppléé par des laïques ou qu'il est ordinairement retenu, s'il s'agit de l'exorcisme. Or, la sanction prévue au canon 2177 1° veut être essentiellement pratique puisqu'elle veut être contraignante. Elle vise donc bien les seuls clercs dans les ordres sacrés.

D'autre part, tous les canons de ce Titre XXXI de la IIIe Partie du Livre IV du Code de droit canonique, parlent exclusivement de clercs pourvus d'un office, bénéfice, dignité ou autre charge officielle d'Eglise. Le même canon 2177 qui prescrit les sanctions à intervenir immédiatement, d'abord envisage les curés, c. 2177, 2°, et équivalemment, nous semble-t-il en inférant de ce qui est envisagé au 4° de ce canon, tous autres titulaires de fonctions à charge d'âmes. Seuls les Evêques sont exclus de cette sorte de procédure; le canon 1557 § 1, 3° réservant au Saint-Siège les questions disciplinaires ou pénales les concernant. Ensuite, le canon 2177 3° envisage le cas des clercs pourvus de bénéfice, de dignité ou de toute autre fonction ecclésiastique « sans charge d'âmes ». Dans tout cet ensemble de cas, il s'agit de ministres publics de l'Eglise, en charge de fonctions de culte, de ministère pastoral, de juridiction ou d'administration qu'elle soit spirituelle ou temporelle. Leur inconduite dans leurs relations féminines, ou, en tout cas, le soupçon d'inconduite, ont fait l'objet d'avertissements paternels et de monitions proprement juridiques de la part de leur Evêque ou de leur supérieur hiérarchique, tels qu'ils tombent sous la présomption juridique de concubinat, prévue au § 4 du canon 133.

Ils sont en fonctions officielles. D'où l'entrée en jeu de la double préoccupation disciplinaire qui meut toujours n'im-

porte quelle législation cohérente, dès qu'il s'agit de fonctions publiques ou de services publics, à savoir :

1° la sauvegarde de l'intérêt du service dont la dignité et la réputation risquent d'être mises en cause, compromettant la sainteté de l'Eglise.

2° la sauvegarde corporative de la dignité et de la réputation des autres membres du même personnel administratif et de ceux, subsidiairement, qui peuvent se porter candidats et dont le recrutement risque d'être tari sous de telles suspicions.

Les clercs, dont il est ici question, sont certainement conscients de se trouver en conflit avec leur Evêque, quant à leur attitude dans leurs relations féminines; ils sont en présomption de culpabilité et ils le savent, puisque le can. 133 § 3 et 4 leur a été certainement notifié comme les atteignant. Toutefois, une triple remarque s'impose.

D'abord, leur cause n'est pas d'emblée une cause criminelle, de l'ordre pénal : leurs agissements ne tombent pas nécessairement sous le coup du can. 2359.

Ensuite, ce sont des clercs remplissant correctement leurs fonctions et auxquels rien de grave n'est à reprocher dans les autres domaines de leur conduite sacerdotale; ils ne tombent pas sous le coup des canons 2182 à 2185, réprimant la négligence des curés dans l'exercice des fonctions paroissiales.

Enfin, même à ce point de vue de leur conduite dans les relations féminines, qui les met en conflit avec leur Evêque, ils ne donnent pas lieu dans leur paroisse à ces mouvements de réprobation et de scandale qui entraînent l'*odium plebis*, ou, en tout cas, cette perte de réputation et de confiance et rendent un ministère paroissial stérile ou nuisible et que prévoient les n°s 2 et 3 du § 2 du can. 2147, entraînant une procédure de retrait d'emploi et de déplacement.

La procédure que nous étudions est donc nettement et strictement cantonnée dans le domaine d'une conduite sujette à caution dans les relations féminines, et donnant lieu à présomption de culpabilité. Même si elle échappe à une

imputation pénale, une action disciplinaire s'impose : elle est réglée dans les canons 2176 à 2181.

Pourtant, une difficulté d'interprétation surgit, reconnaissons-le, de la rédaction donnée par le Code aux canons 2176 et 2359 § 1 et du renvoi que ces deux canons se font l'un à l'autre. En effet, le can. 2176 nous dit : « L'Ordinaire doit, lorsqu'un clerc, en opposition au canon 133, cohabite avec une femme suspecte ou la fréquente de quelque manière que ce soit, enjoindre à ce clerc par monition juridique d'avoir à renvoyer cette femme ou à cesser de la fréquenter, en le menaçant des peines portées contre les clercs concubinaires par le canon 2359 ». Or, ce canon, à son tour, nous déclare, dans son § 1 : « Les clercs dans les ordres sacrés, soit séculiers, soit religieux, reconnus concubinaires, doivent, après monition juridique sans effet, être forcés de cesser leur cohabitation concubinaire et de réparer le scandale, par la suspense *a divinis,* la privation des fruits de leur office, bénéfice ou dignité, suivant les prescriptions des canons 2176 à 2181.» Dans ses § 2 et 3, le can. 2359 envisage les peines à infliger à des clercs coupables avec circonstances aggravantes dans cette même catégorie de fautes publiques contre le 6e commandement.

Il appartient aux pénalistes de préciser si le § 1 du can. 2359 exclut la procédure pénale proprement dite au profit de la procédure administrative des canons 2176 à 2181 ; ou bien si, la procédure pénale ayant abouti à une sentence reconnaissant le concubinage criminel et scandaleux du clerc visé au canon 2359, l'exécution de cette sentence et l'application des peines encourues pour ce concubinage criminel et scandaleux, devra utiliser la procédure des canons 2176 à 2181. Cette dernière hypothèse est, cependant, peu probable, car la situation de ces clercs criminels et scandaleux, reconnus tels par sentence judiciaire, serait, en définitive, meilleure que celle des clercs simplement présumés concubinaires, définis par le can. 2176, puisqu'ils bénéficieraient du laps de temps de la procédure pénale accru du laps de temps de la procédure administrative. Or, le législateur veut certainement en de telles causes si sujettes à déblatérations malignes de la part de l'opinion alertée par le scandale, aller aussi

vite en sa besogne d'assainissement qu'il lui paraît juridiquement possible.

S'ensuit-il de ce que le can. 2176 renvoie au canon 2359 et celui-ci, lui retournant la balle, renvoie à l'ensemble des canons 2176 à 2181, qu'il n'y ait qu'une seule et même espèce juridique dans cette double législation ? Relevons quelques observations qui nous permettent d'en douter.

1° L'espèce juridique d'ordre disciplinaire des can. 2176 à 2181 ne mentionne nulle part le scandale donné et démontré prouvé, dont parle le can. 2359 § 1, en soulignant l'obligation de le réparer. De même, ce can. 2359 prévoit des circonstances aggravantes dans ces crimes contre le 6e commandement qui ne sont aucunement envisagées par le système de procédure disciplinaire contre une infraction à l'obéissance hiérarchique en matière de dignité de vie et de tenue dans les relations féminines, désobéissance ayant entraîné la présomption, mais, uniquement la présomption, de concubinat portée par le can. 133 § 4.

2° Rien n'indique dans les canons 2176 à 2181, à l'exception du renvoi au canon 2359, mentionné par le can. 2176, que le législateur quitte, en cette matière, le type général de cette IIIe Partie du Livre IV du Code canonique que la S. Rote Romaine déclare appartenir entièrement au droit administratif (S. R. Rotae Dec., 1928, t. XX, p. 139, III). Le législateur demeure manifestement dans la préoccupation de l'intérêt des services publics d'Eglise assurés dans les offices, bénéfices et dignités dont sont pourvus les clercs dont il s'occupe dans ces canons : il entend en rétablir le bon fonctionnement disciplinaire, au besoin par la contrainte, et, en particulier, en sauvegarder la bonne réputation. Sans doute, le c. 2176 prescrit à l'Evêque d'adresser au clerc simplement présumé coupable, au titre du c. 133 § 4, une monition comminatoire avec mention de peines déterminées menaçant ce clerc, déjà bien souvent admonesté (c. 133 § 3), pour le cas où il transgresserait le commandement qui lui est fait de renoncer à des cohabitations ou à des fréquentations suspectes : cette monition comminatoire a tous les aspects d'un précepte pénal, au sens du c. 2310. Mais, intervenant pour

sanctionner une loi générale, le précepte pénal requiert la procédure judiciaire. Ce serait ici le cas. Il est vrai que la loi exclut précisément cette procédure judiciaire et lui substitue une procédure spéciale. Sans doute, seulement la loi porte elle-même les peines principales à intervenir dans ces espèces où le 6e commandement est en question. Pourquoi donc le canon 2176 renvoie-t-il au canon 2359 ?

Normalement, le can. 2176 pouvait se contenter de renvoyer au can. 2177, qui prescrit les sanctions qui conviennent aux cas dont il s'occupe et leur gradation. Les can. 2180 et 2181 de ce même titre XXXI, IIIe P. L. IV renvoient effectivement à ce can. 2177. Il y a d'abord un point de vue d'élégance ou de logique juridiques : le Livre IV du Code est la partie procédurale du droit canonique, le Livre V en est la partie pénale. En outre, le can. 2176, forme en quelque sorte accolade par rapport aux divers champs d'application de la procédure des can. 2176 à 2181, dont le can. 2176 fixe l'objet. Ces champs d'application sont : d'une part, le cas des clercs en simple présomption de concubinat que prévoit le can. 133 § 4; et, d'autre part, la série des cas délictueux proprement dits ou même criminels, allant jusqu'à la plus extrême gravité, auxquels s'appliquent les trois paragraphes du can. 2359, délits et crimes prouvés et scandaleux (c. 2359 § 1), révélés au besoin par enquête préalable (can. 1939). Il est donc admissible que le can. 2176 renvoie en même temps et au can. 133 et à tout l'ensemble des cas envisagés au can. 2359.

Le can. 2359, lui, portant et distinguant par lui-même l'ensemble des peines frappant les diverses catégories de délits et de crimes des clercs majeurs contre le 6e commandement, renvoie à l'ensemble de la procédure des can. 2176 à 2181, bien que cette procédure soit une procédure de soi simplement disciplinaire et administrative, parce que le législateur veut sanctionner dans le plus bref délai possible ces délits et ces crimes qui causent un scandale désormais notoire. Précisément, la procédure administrative et disciplinaire le lui permet, tout en sauvegardant les garanties d'examen et d'appréciation, capables de permettre une sentence correcte en droit.

3° Enfin, la distinction entre les deux domaines, disciplinaire et pénal, nous paraît manifeste du fait que les sanctions prévues au can. 2177, qui conviennent parfaitement pour des mesures de contrainte disciplinaires contre des individus sujets à caution et même présumés coupables d'une simple présomption juridique (c. 133 § 4), sont insuffisantes contre des coupables proprement dits, convaincus de crimes aussi graves que ceux du § 2 du can. 2359. La meilleure preuve en est que celui-ci ne s'en contente pas : il prévoit une série de peines pouvant aller jusqu'à la déposition du coupable. Le § 3 ouvre à l'Evêque pour des délits simples en cette même matière, une faculté d'appréciation et de pénalisation quasi discrétionnaire, dans les limites du droit. Or, les canons 2176 à 2181 ne laissent aucune latitude analogue; le can. 2177 est strictement limitatif, non seulement en vertu de l'adage : « *odiosa sunt restringenda* », mais, par la teneur même du texte et sa gradation parfaitement cohérente, étant donnée l'espèce juridique à laquelle il correspond. Cette espèce juridique est une désobéissance d'ordre disciplinaire, comme en témoigne l'énoncé du préambule de ce canon : « *Si clericus neque praecepto pareat, neque respondeat...* » Le can. 2178 souligne le même trait : « *Si clericus non obediat...* » Même note au canon 2179 : « ... *Ordinarius* ... *clerico* ... *det formale praeceptum ut* ... *pareat* ». Nous restons sur le plan de l'obéissance au can. 2180 : « *Parochum amovibilem inobedientem* ... *Ordinarius* ... *coercere potest*...»

Encore et toujours cette perspective d'obéissance, eu égard au curé inamovible, can. 2181 : « *Ordinarius clerico rursus praecipiat ut* ... *obtemperet.* » Toute la gamme de la terminologie de l'obéissance est mise en œuvre : pas un de ces canons qui ne souligne, non pas le délit ou le crime contre le 6e commandement, dont il n'est pas préjugé, sinon sous la seule présomption juridique du § 4 du can. 133, mais la résolution de l'autorité hiérarchique de plier la volonté d'un subordonné à ses ordres de service, matière essentiellement disciplinaire.

En définitive, nous reconnaissons que le chevauchement des deux espèces juridiques existe, constitué qu'il est par le renvoi du can. 2176 b) au can. 2359 et par le renvoi que ce

dernier canon fait à l'ensemble de la procédure des can. 2176 à 2181. Mais, pour autant, les espèces juridiques en question dans ces deux séries législatives ne sont aucunement brouillées.

Les can. 2176 à 2181 règlent une question de désobéissance hiérarchique de clercs majeurs pourvus d'office, de bénéfice ou de dignité, risquant de compromettre les services publics d'Eglise qu'ils assurent, par défaut de tenue dans leurs relations féminines, comme en fait foi le jugement de l'Ordinaire à eux intimé en vertu du can. 133 § 3 et 4 (c. 2176 a), cette question de désobéissance hiérarchique étant réglée par voie disciplinaire et procédure purement administrative.

Le can. 2359 place devant l'Evêque-juge des délinquants et des criminels contre le 6[e] commandement; il indique à l'Evêque-juge ses pouvoirs d'infliger toute une série de peines; et, en outre, il lui prescrit, à cause du scandale donné et mentionné au § 1 comme un des éléments de la réalité et de la preuve de ces délits ou crimes, de délaisser la longue procédure de l'action pénale judiciaire pour utiliser, mais uniquement au titre procédural, la procédure des can. 2176 à 2181. L'Evêque-juge ne se souciera de cette procédure disciplinaire qu'à ce seul point de vue procédural, puisque le can. 2359 le pourvoit amplement du point de vue pénal. Mais le législateur veut que l'Evêque-juge, d'une part, possède les moyens d'aller beaucoup plus vite dans son œuvre de répression que par voie pénale judiciaire; d'autre part, qu'il sauvegarde dans sa façon de réprimer ces délits et ces crimes particulièrement choquants et qui furent une des grandes plaies de certaines époques de l'histoire de l'Eglise, les garanties juridiques et les considérations de personnes, d'emplois et de dignités qui peuvent être en jeu.

Equivalemment, enfin, le législateur des can. 2176 à 2181, s'adressant à l'Evêque-administrateur et chef hiérarchique, s'il a à siéger comme Evêque-juge, étant donné que le cas soulevé au can. 2176 a) d'une désobéissance à son ordre de service, can. 133 § 3 et à la présomption juridique du § 4 de ce même can. 133, peut, hélas, se doubler d'un fondement délictueux ou criminel au sens du can. 2359, renvoie cet

Evêque-administrateur devenu Evêque-juge à ce can. 2359 pour l'appréciation pénale de ces délits ou de ces crimes une fois prouvés ou notoires.

3° *Phases de la procédure disciplinaire*

1re Phase : Monition authentique, et dont il sera conservé le double, est adressée au clerc présumé concubinaire, avec mention des peines qu'il encourt. L'Ordinaire rappelle, au besoin avec les dates, les exhortations paternelles qu'il a adressées au clerc en question, à raison du caractère suspect de ses relations féminines ainsi que la monition authentique, déjà adressée en vertu du can. 133 § 3, lui intimant son jugement de chef hiérarchique sur ces relations suspectes et lui enjoignant, en conséquence, d'avoir à les cesser, ou, à défaut, d'être tenu en présomption juridique de concubinat, en vertu du can. 133 § 4. L'Ordinaire mentionne, ensuite, la double série de peines auxquelles ce clerc s'expose en n'obéissant pas :

1° la série du can. 2177, puisque ce seront ces sanctions qui lui seront infligées en toute occurrence;

2° les peines prévues au can. 2359, selon que sa culpabilité sera ultérieurement démontrée.

Il ne nous paraît pas que l'Evêque soit tenu de spécifier exactement quelles peines de chacune de ces deux séries, il entend appliquer le cas échéant. Nous ne sommes encore qu'à une phase d'introduction d'instance. La monition dont nous parlons n'est pas un précepte pénal proprement dit, nous l'avons remarqué plus haut. Une mention des peines qui pèsent sur ce clerc du chef des can. 2177 et 2359 suffit donc, à notre avis. Une formule très générale résume ces peines : suspense *a divinis,* privation des offices, bénéfices et dignités, pénitences appropriées et sanctions pécuniaires.

2° Phase : Si le clerc ni n'obéit ni ne fournit d'explications, l'Ordinaire doit prendre un certain nombre de mesures qui varient selon la catégorie de clercs à laquelle appartient ce récalcitrant.

1° *Pour toutes les catégories,* il inflige la suspense *a divinis,* suspendant ce clerc dans les ordres majeurs de tout exercice de ses pouvoirs d'ordre. C'est une mise en non-activité, comme s'exprime le droit administratif général, par rapport ici aux fonctions du pouvoir d'ordre. Il est curieux de comparer ces suspenses canoniques avec les mesures disciplinaires que le droit administratif général appelle : la mise en disponibilité d'avertissement, prélude de la désinvestiture et de la révocation. La suspense, au titre de censure, interdit au clerc l'exercice des pouvoirs et des droits attachés à son office ou à son bénéfice ou aux deux, c. 2278 § 1. Cette terminologie indique la particulière adaptabilité de cette sanction, qui peut être rendue plus ou moins rigoureuse selon les intentions de l'autorité hiérarchique. C'est une mesure, en principe, essentiellement temporaire. Une fois levée, le titulaire rentre purement et simplement dans l'emploi dont il a été suspendu. La suspension d'emploi, en droit administratif général, lorsqu'elle intervient du fait de l'autorité hiérarchique comme mesure disciplinaire a exactement les mêmes caractères : elle maintient dans les cadres; elle est adaptée aux différents cas d'indiscipline par le chef hiérarchique et elle est de courte durée; mais, durant son application, elle rend le titulaire de l'emploi, qui reste pourtant titulaire, étranger à son emploi. Il n'a plus aucune autorité, ni pouvoir, ni droits, par rapport à cet emploi. En notre espèce, il n'est question que de l'usage du pouvoir d'ordre : tout usage normal, dans les conditions habituelles et ordinaires de son exercice, en est suspendu, ainsi que sont suspendus les privilèges attachés à cet usage, c. 2279 § 2, n° 2.

Ne sont évidemment pas touchés : ni l'ordination en elle-même; ni les privilèges des clercs comme tels, qui sont absolument en dehors de toute possibilité personnelle d'en disposer, cc. 118 à 123; ni les obligations générales des clercs, cc. 124 à 144; ni les obligations propres à l'office ou à la dignité, dont on reste titulaire, dans la mesure où ces obligations sont détachables de l'exercice du pouvoir d'ordre, comme, par exemple l'obligation à la résidence prescrite aux curés par le c. 465, ou, encore, l'obligation de la récitation chorale pour un chanoine titulaire, c. 391 § 1; ni même les

obligations découlant du droit des fidèles de recourir aux ministères sacrés quand leur demande est légitime, c. 2284 et 2261; ni les droits que le clerc suspens conserve de demander pour son propre compte la réception des sacrements et sacramentaux.

2° *S'il s'agit d'un curé* ou d'un clerc pourvu d'un office comportant charge d'âmes, l'Ordinaire le prive immédiatement de sa paroisse ou de cet office à charge d'âmes. Le 2° du c. 2177 ne mentionne que le cas du curé. Cette restriction est explicable, en ce que les curés sont des clercs particulièrement en vue et à propos desquels le risque de scandale en ces matières est plus grand; en ce que aussi, pour les clercs titulaires d'offices à charge d'âmes, mais non curiaux, la suspense *a divinis* équivaut pratiquement à la sorte de privation d'office dont il est ici question. Cependant, on peut estimer que cette mesure de la privation d'office appliquée par le législateur aux curés dont l'office est si important, vaut *a fortiori* contre des clercs pourvus d'offices à charge d'âmes beaucoup moins importants. D'autant que le législateur envisage au n° 3 du même canon 2177 une sanction analogue contre les détenteurs d'offices ou de bénéfices sans charge d'âmes.

Cette privation de paroisse est infligée sans aucune autre formalité que le décret administratif intimant de manière authentique cette privation au curé. Ce décret donnera toujours lieu à un acte écrit; mais, il pourra être intimé verbalement, pourvu que ce soit de manière authentique, par devant le chancelier ou un notaire, ou devant témoins et sur signature. Cette privation est proprement un retrait d'emploi, qui rend ce curé totalement étranger à la paroisse dont il était tantôt titulaire. Cependant, ce retrait d'emploi, cette privation, dans les termes législatifs qui la spécifient, appelle quelques observations.

a) Nous tenons pour démontré que le Code de droit canonique s'est placé en cette Partie du Livre IV sur un plan exclusivement administratif, dominé, par conséquent, par des préoccupations administratives de bonne marche des services, d'obéissance du personnel aux ordres de service et de bonne réputation corporative de la fonction dont l'autorité hiérarchique a la haute responsabilité. Il ne s'agit donc pas d'une

peine, au sens pénal du terme, mais d'une sanction administrative, d'une coercition tendant à la reprise de la bonne marche du service et de l'obéissance, en même temps que de la correction dans la tenue.

b) Le législateur se montre beaucoup moins sévère contre ce curé, qui, ne l'oublions pas, est simplement sous le coup de la désobéissance prévue au can. 133 § 3 et de la présomption juridique de ce même canon § 4, qu'à l'égard du clerc non résident qui ne s'amende ni ne s'excuse. Contre ce clerc non-résident, qui ne reprend pas sa résidence sur injonction de l'Ordinaire ni n'allègue ses raisons, alors qu'il pourrait le faire, le can. 2169 prescrit à l'Evêque, non pas de priver ce clerc, s'il est curé, de sa paroisse, comme il est simplement dit au can. 2177, n° 2, mais, de déclarer vacante purement et simplement cette paroisse de ce curé non-résident, et de déclarer immédiatement vacants tous autre bénéfices dont ce clerc pourrait être pourvu, deuxième sanction autrement sévère que celle prévue au n° 3 du can. 2177, qui nous occupe. Nous avons étudié ailleurs les raisons qui nous semblent justifier la sévérité de la sanction disciplinaire, désinvestiture et révocation pure et simple, portée contre le clerc non-résident : une question d'ordre public est en jeu dans son cas, qui, en droit public ecclésiastique, se complique du fait de la nature absolument *sui generis* du lien hiérarchique chargé de transmettre la vie divine ; le clerc, brisant la résidence consciemment et volontairement, opère une coupure entre la fonction dont il est officiellement chargé et la hiérarchie par où vient à cette fonction la transmission de vie divine dont elle a mission : l'animation vitale ne se fait plus, du fait du titulaire de cette fonction se refusant au lien hiérarchique; il ne peut donc être question pour le législateur et pour l'autorité hiérarchique que de remettre cette fonction dans le circuit de la vie hiérarchique, et, donc d'énucléer le titulaire, en déclarant son poste vacant et remis à la libre disposition de la hiérarchie (4).

---

(4) Nous renvoyons à notre étude : « Les procédures disciplinaires ecclésiastiques; un cas-type : la procédure contre les clercs non-résidents », Recueil de l'Académie de Législation de Toulouse, 1952.

Dans l'espèce juridique du can. 2177, 2°, le législateur ne parle que de privation de la paroisse et ne mentionne aucunement la déclaration de vacance. L'autorité hiérarchique frappe le titulaire et lui retire son emploi; mais, sans toucher encore à cet emploi lui-même, sans le remettre à sa libre disposition. Le délinquant est frappé de la sanction disciplinaire qu'il mérite. L'emploi lui-même, cette paroisse dont le délinquant était jusqu'alors curé, reste, pour l'heure, en expectative. L'autorité hiérarchique punit la double faute du délinquant : son mépris de réprimandes légitimes et d'ordres de service normaux, c. 133 § 3, et le fait de laisser peser sur lui la présomption juridique de concubinat, c. 133 § 4. La question de savoir ce que cette autorité fera de la paroisse elle-même reste en suspens. L'Evêque a d'ores et déjà pourvu à assurer les services paroissiaux par la nomination d'un vicaire substitut, c. 1923 § 2, à raison de la suspense *a divinis*. La privation de sa paroisse dont il le frappe simultanément est une raison de plus d'appliquer ce can. 1923 § 2, puisqu'il s'applique exactement à ce cas.

c) Il ne faut pas minimiser l'importance de cette sanction de la privation, même non accompagnée de la déclaration de vacance de la paroisse que prescrit le can. 2169. Historiquement, la législation canonique, voulant sauvegarder la note de sainteté de l'Eglise et la dignité des mœurs du clergé, s'est montrée sévère, à des époques où le législateur se trouvait en face d'une véritable plaie à guérir. Sans remonter aux Décrétales ni au Concile de Trente, la législation du Décret *Maxima cura,* du 20 août 1910, can. 1, n. 9, est d'une stricte sévérité. Le Code a gardé cette sévérité au plan pénal : le can. 2359, § 2, prévoit un échelonnement de peines allant jusqu'à la déposition du clerc majeur criminellement coupable contre le 6e commandement. Au plan administratif où nous sommes, le législateur a déjà choisi parmi les censures qu'énumère le can. 2279 § 2, la plus sévère, la suspense *a divinis*. En outre, le législateur n'a pas voulu adopter une censure encore plus grave, la suspense totale *ab officio* dont le can. 2279 § 1 détermine ainsi les conséquences : « La suspense dite simplement *ab officio,* sans mention d'aucune restriction, interdit tout acte soit du pouvoir d'ordre et de juri-

diction, soit même de simple administration découlant de l'office...». Enfin, la privation d'un office ou d'un bénéfice est énumérée parmi les peines vindicatives propres aux clercs, can. 2298, 6°.

Cependant, la mention même que fait ce can. 2298, 6° de la privation avec le qualificatif : *privatio poenalis,* nous avertit que la privation peut être une sanction d'un autre ordre; c'est-à-dire, une sanction de l'ordre disciplinaire et administratif. S'il s'agit d'une privation d'office ou de bénéfice d'ordre simplement administratif, ce sera ou bien un simple changement d'emploi pour raison de service ou même pour promotion à un poste supérieur, comme dans le cas de la translation des curés, cc. 2162 à 2167; ou bien, un retrait d'emploi pour raison d'incapacité totale, comme, par exemple, quand le ministère d'un curé est devenu inefficace ou même nuisible sans qu'il y ait faute de sa part, cc. 2147 à 2161. Nous sommes alors devant des espèces juridiques radicalement différentes de celles du c. 2298, 6°. Le P. Jombart l'exprime dans un raccourci saisissant, soulignant certains termes : « Le transfert pénal d'un office à un autre diffère complètement du transfert économique (administratif) par la fin (punir ou pourvoir au bien des fidèles), la cause (coupable ou non) et la procédure (judiciaire ou disciplinaire can. 2162 sq.)» (5). La privation d'office ou de bénéfice d'ordre disciplinaire a ceci de commun avec l'ordre pénal qu'il s'agit dans les deux cas d'une coercition, d'une contrainte punitive. Mais, la sanction disciplinaire a une fin plus limitée : pourvoir au bien d'une activité administrative, une cause de culpabilité qui se ramène toujours à une désobéissance hiérarchique ou à une infraction aux règles d'exécution d'un service officiel et, enfin, une procédure qui ne met pas en branle l'action publique bien qu'elle soit conduite par l'autorité administrative : celle-ci intervient en tant que pouvoir administratif, non en tant que pouvoir judiciaire. La privation d'office dont il est question au c. 2359 § 1 et 2 est une privation pénale infligée par l'Evêque-juge, bien

---

(5) Traité de NAZ, t. IV, p. 688, n. 1106, 1°.

qu'avec les simples formalités du mode de discipline. La privation infligée au seul titre du can. 2177, 2°, nous paraît l'être au seul titre disciplinaire par l'Evêque agissant en tant que haute autorité administrative, responsable de la bonne marche de l'ensemble des fonctions officielles du diocèse. Elle n'en est pas moins, dans l'échelle des peines disciplinaires, une sanction fort grave.

d) Comment la qualifier ? Quelques éléments d'appréciation nous sont fournis par le législateur. Premièrement, ce curé a été frappé de toutes les sanctions disciplinaires de notation désavantageuse inscrite au dossier : avertissement comminatoire, blâme officiel, c. 133 § 3 et 4 ; radiation temporaire du nombre des clercs jugés dignes de remplir les ministères sacrés, c. 2177, 1° ; mise en disponibilité d'office et substitution disciplinaire, ce qui équivaut à blâme public, d'un vicaire substitut, c. 1923 § 2, avec les conséquences pécuniaires que comporte cette désignation qui est à la charge du curé qui en est frappé. La déclaration de vacance de sa paroisse n'est pourtant pas prescrite. Nous sentons bien qu'il faudra en arriver là si ce curé persiste à ne pas tenir compte de l'ordre qui lui a été donné de cesser cette cohabitation ou ces fréquentations suspectes et s'il ne fournit aucune explication de sa conduite. Dès lors, ce sera le déplacement d'office, et, très vraisemblablement, une rétrogradation à un poste inférieur.

Toutes ces sanctions qui suivront normalement la déclaration de vacance de sa paroisse menacent notre curé. Menacer n'est pourtant pas du tout : être infligé. Il paraît impossible d'appliquer à la privation disciplinaire du can. 2177, 2° la définition de la peine vindicative que donne le can. 2286 : peine tendant directement à l'expiation du délit, de sorte que sa remise ne dépend pas de la cessation de la contumace du délinquant. Dans notre espèce, rien de cette vengeance de l'ordre social lésé par le délit ; rien de ces expiations, de ces exemplarités, considérées sous l'angle des droits de la société dans son ensemble ; rien non plus, en conséquence, de ces rigidités vindicatives. La III[e] Partie du Livre IV du Code met à la disposition de l'Administrateur chef des services d'Eglise d'un diocèse des séries de *modus procedendi* pour

liquider rapidement des situations urgentes, dont il ne soit plus question une fois réglées. Cet administrateur n'a que le souci d'un prompt retour à un fonctionnement normal ou amélioré de ses services. Or, une observation capitale intervient dans cette préoccupation, à savoir que le personnel dont cet administrateur dispose et qui a assuré correctement jusque-là les services à lui confiés, est un personnel sélectionné, aux aptitudes très spécialisées, qui n'est aucunement interchangeable et que l'on n'improvise pas du jour au lendemain.Toutes nos procédures disciplinaires ecclésiastiques des cc. 2168 à 2185 sont littéralement incompréhensibles si l'on ne retient pas ce double objectif constant du législateur : la remise en bonne marche des services d'Eglise et la récupération du personnel spécialisé qui en assure le fonctionnement.

Or, dans cette perspective, il existe une sanction disciplinaire classique correspondant à notre privation de paroisse du c. 2177 2°: c'est l'exclusion temporaire de l'emploi sans rémunération. Cette privation disciplinaire est donc de la catégorie des censures, dont le can. 2241 § 1 nous dit qu'elles privent de certains biens spirituels ou attachés à des biens spirituels jusqu'à ce que la contumace ait cessé. Le c. 2278 § 1 définit la suspense : « une censure qui interdit à un clerc l'usage de son office ou de son bénéfice ou des deux ». Le terme de privation est classique appliqué aux sanctions atteignant les curés; le Décret *Maxima cura* de 1910, qui a inauguré nos procédures administratives continue de l'employer: c'est que le statut des curés, qui normalement sont inamovibles et stables, c. 454 § 1, et le statut des paroisses qui, normalement, sont des bénéfices ou s'y apparentent, c. 1415 § 3, sont marqués en droit public ecclésiastique d'un lien d'appartenance et de quasi-patrimonialité très accusé. L'emploi du terme de privation est donc pleinement justifié. Il ne nous paraît pas pour autant faire passer cette sanction au plan pénal proprement dit. Il accentue seulement la gravité de la sanction dans la pensée du législateur : cette sanction met celui qui en est atteint au bord de la déclaration de vacance de son office ou de son bénéfice, en passe d'être déplacé d'office, rétrogradé, et, peut-être, révoqué de ses fonctions de curé, voué à des postes tout à fait subalternes.

Mais, ceci, encore une fois, n'est que menace. Pour l'heure, ce curé est simplement frappé d'exclusion temporaire de toute autorité sur la paroisse qui reste encore officiellement la sienne jusqu'à ce qu'il soit plus amplement avisé.

3° La troisième sorte de sanctions du c. 2177, 3° s'applique à toutes catégories de clercs majeurs. Elle est singulièrement caractéristique du désir du législateur de voir s'amender le délinquant. Nous sommes toujours dans la même hypothèse du clerc majeur en présomption juridique de concubinat, qui ni n'obéit aux ordres reçus ni ne daigne fournir d'explications. Le législateur envisage les sanctions pécuniaires à lui faire supporter, « *si... sese non emendaverit* ». Il va être frappé de suspenses nouvelles (« *exacto tempore a suspensione* »), qui seront autant de « privations de traitement et de droits à pension », comme s'exprimerait le droit public général, qui viendront s'ajouter, s'il s'agit d'un clerc pourvu d'un office ou d'un bénéfice comportant charge d'âmes, aux frais dus à la nomination du vicaire substitut et à la suppression des « fruits » de l'office ou bénéfice à charge d'âmes dont il a été *privé,* par application du 2° de ce c. 2177.

En effet, le législateur, comme il l'a fait pour la suspense *a divinis,* ne distingue plus entre les catégories de clercs, qu'ils aient ou non charge d'âmes. Mais, puisqu'ils sont déjà frappés de privation disciplinaire quant à leurs offices ou bénéfices comportant charge d'âmes, le législateur ne parle plus que des sanctions à faire porter sur les autres sortes de bénéfices sans charge d'âmes dont ces clercs peuvent être pourvus; par exemple, si un curé était en même temps professeur. Ces fruits ne seront aucunement frappés de sanction pendant deux mois, à compter de l'intimation de la *suspense a divinis,* prévue au 1°. Passés ces deux mois sans amendement, il est privé de la moitié de ces fruits. Il a encore trois mois de dernière réflexion. Alors, il doit être privé des bénéfices eux-mêmes. Il semble bien que cet atermoiement soit le dernier possible avant la révocation pure et simple, par déclaration de vacance de l'ensemble des offices et bénéfices, c. 150 § 1 et 1432 § 1. L'Ordinaire peut

certainement user de la latitude du c. 2149, sans pourvoir sinon par charité à la subsistance du clerc. Le c. 2154 ne peut être invoqué.

3° *Phase :* Le clerc, après la monition juridique et dans les délais prescrits, fournit des explications, mais, sans rien changer à la situation qui a fait l'objet des avertissements et blâmes du c. 133 § 3.

L'Evêque recourt à l'avis consultatif de deux examinateurs synodaux, c. 2278. Cette mesure a pour but de faire jouer au profit de ce clerc le sentiment confraternel et corporatif de ses pairs dans le sacerdoce. Néanmoins, en droit disciplinaire, un sens de sanction est aussi attaché à ces sortes de consultation quand il s'agit d'une appréciation de culpabilité disciplinaire. C'est la sanction que certaines administrations désignent sous le nom de blâme en chambre du conseil. Le blâme prend un aspect plus officiel, puisqu'il sort des simples tractations d'homme à homme, qui avaient eu lieu jusque-là entre l'Administrateur chef des services d'Eglise du diocèse et son subordonné, bien que ces tractations eussent été d'ores et déjà officielles, authentiquées juridiquement et portées au dossier de ce clerc. Ici, les solennités sont plus accusées : serment des examinateurs à leur entrée en conseil, rédaction authentique des actes devant notaire, signature des participants, cc. 2142 et 2144. Cependant, notons-le, aucune comparution du clerc devant les examinateurs synodaux n'est prévue. Les examinateurs jugent sur dossier et si leur avis doit être enregistré, l'Ordinaire n'est tenu à aucun débat avec eux, il prend seulement leur avis et décide seul ensuite.

Si l'Ordinaire maintient son jugement défavorable et rejette les explications du clerc, il le lui signifie authentiquement et lui donne le précepte formel d'avoir à obéir dans un bref délai aussitôt fixé, c. 2180.

Dès lors, le curé amovible n'est pas admis à faire valoir de nouvelles explications : il n'a qu'à se soumettre, sans quoi les sanctions du c. 2177 lui sont applicables, c. 2180 (a. Remarquons qu'elles lui seront appliquées dans la gradation et dans l'esprit de coercition disciplinaire, mais aussi de cons-

tant effort de récupération qui nous a semblé l'esprit du législateur dans ce c. 2177. Puisqu'il a donné des explications, son sort ne peut pas être pire que celui de qui n'a ni obéi ni tenté de s'expliquer.

Tandis que le clerc pourvu d'un office ou d'un bénéfice inamovible, continue de demeurer un « titulaire privilégié », soit à raison des services qu'il a rendus jusque-là, soit à raison de l'importance de ses fonctions (6). Son statut juridique lui assure beaucoup plus de considération et de garanties. L'Eglise les lui maintient, même dans ces circonstances scabreuses. Il a droit de fournir de nouvelles explications et de déclencher, avec de nouveaux délais, puisqu'il faut du temps pour toutes ces démarches, un nouvel examen de son cas par les examinateurs synodaux, c. 2180 b). Si ces explications sont rejetées, néanmoins, par l'Ordinaire, celui-ci le signifie au clerc inamovible, en lui attribuant un nouveau délai pour obtempérer; après quoi le clerc n'a plus qu'à obéir ou à subir les sanctions du c. 2177, toujours, bien entendu, dans l'esprit de ce canon.

Les conditions de délai à fixer par l'Ordinaire seront très variables selon les circonstances. En principe, d'après le can. 2179, ce délai doit être bref : de quinze à trente jours (Cocchi VII, n. 394; Jombart, DDC, Concubinage, col. 1520). L'intention du législateur est certainement que ces affaires soient vite réglées, autant que faire se pourra et en sauvegardant toutes les possibilités d'un retour à la correction et à la paix.

Cette tournure psychologique n'est pas absente de cette législation si concrète, si humaine et si attentive à laisser s'affirmer des « circonstances atténuantes », des « explications plausibles ». Songeons que le c. 2177 étale sur huit mois la progression des sanctions pécuniaires tendant à résoudre disciplinairement une situation fâcheuse au possible qui reste pourtant constante et qui est celle d'un clerc qui ni ne se soumet ni ne donne d'explications. Cette longanimité du législateur peut s'expliquer historiquement par le respect

---

(6) Nous avons étudié la situation des « titulaires » dans notre article : « Le retrait d'emploi ... », Bull. Litt. Ecclés. Toulouse, 1951, n. 2, p. 94 sq.

des conditions patrimoniales des offices sans charge d'âmes. Mais elle s'explique aussi aujourd'hui, parce que, sans doute, le législateur envisage une situation qui peut être fréquente et qui est fort fâcheuse quand elle se produit, quoique sa portée de gravité soit restreinte. Il s'agit de tant de situations où l'imprudence se fourvoie dans ce domaine si sujet à malignité des relations féminines des clercs. S'il s'agissait d'une culpabilité réelle, démontrée et scandaleuse, l'Evêque est armé de la double série de mesures punitives qui lui sont données, au plan disciplinaire par les cc. 2147 à 2161 (retrait d'emploi à raison de l'*odium populi* ») ; et, au plan pénal, par le can. 2359, qui permet d'aller jusqu'à infliger la déposition. L'espèce juridique des cc. 2176 à 2181 se place entre ces deux extrêmes : d'une part, la sorte de stupidité, même pas actuellement coupable que prévoit le c. 2147 et qui n'entraîne pas moins l'odium plebis ou la perte d'estime ; et, d'autre part, les cas de culpabilité démontrée et sujette à scandale, dont la réparation s'impose, du can. 2359. Notre procédure disciplinaire vise tous les autres cas donnant lieu à « observations, avertissements, blâmes » du c. 133 § 3, allant jusqu'à une présomption juridique de relations suspectes, c. 133 § 4 ; mais, sans permettre la démonstration effective de la culpabilité, faisant apparaître seulement et l'imprudence ou même le manque de correction et de tenue et un entêtement dans le refus d'obéir aux ordres de service qui est intolérable de la part de l'autorité hiérarchique.

J. F. NOUBEL.

LES SOURCES PATRISTIQUES DU DROIT DE L'ÉGLISE DU VIII[e] AU XIII[e] SIÈCLE

Si l'on compare la place faite aux ouvrages des Pères dans le droit actuel de l'Eglise romaine et dans celui des Eglises orientales, on constate une grande différence entre les deux disciplines (1). Dans la plupart des Eglises d'Orient (2), les écrits des Pères, limités il est vrai aux seize épîtres canoniques reconnues par le *Nomocanon en XIV Titres*, font toujours partie intégrante des sources du droit (3). Rien de tel dans l'Eglise d'Occident. Pourtant les collections canoniques du moyen âge font apparaître un état de choses assez voisin de la tradition conservée en Orient. De l'*Hibernensis* (collection irlandaise parue vers 710) au Décret de Gratien

---

(1) Cette étude est le résumé d'une thèse de doctorat en droit canonique soutenue le 26 janvier 1954 devant l'Institut de Droit Canonique de l'Université de Strasbourg.

(2) VAN HOVE, *Prolegomena*, Malines, 1945, p. 162-176 : *De fontibus et collectionibus iuris ecclesiarum orientalium*. Pour la partie historique, voir les articles de Ch. DE CLERCQ, art. *Byzantin (droit canonique)*, dans le *Dict. de droit can.*, publié sous la direction de R. Naz, t. II, Paris, 1937, col. 1170-1184 ; J. DAUVILLIER, art. *Chaldéen (droit)*, *ibid.*, t. II, 1942, col. 292-326.

(3) K. SCHWARZLOSE, *Grundzüge*, Bonn, 1924, p. 190 et suiv. ; DE CLERCQ, art. cit., col. 1172 : « Jean le Scolastique fut le premier à introduire des textes partistiques dans sa systématisation... Mesure très importante, car le fait d'introduire des avis d'une personne privée, quelle que soit son autorité, à l'égal des décisions officielles, dans une collection canonique, influencera tout le droit byzantin ».

(vers 1140), il est possible de dénombrer une centaine de recueils qui ont fait appel aux textes des Pères. En revanche, après Gratien, cette source de droit semble définitivement tarie (4).

Sous quelles influences les anciens canonistes furent-ils amenés à recourir aux textes des Pères, quels services leur ont-ils demandés, leur ont-ils attribué une véritable autorité juridique ? Telles sont les questions auxquelles nous avons essayé de répondre.

L'abondance des documents imposait le choix d'un certain nomvre d'œuvres plus caractéristiques. C'est pourquoi nous avons centré notre étude sur les collections suivantes, qui suffisent à donner une idée de la contribution apportée par les écrits des Pères au droit ancien et au droit classique : l'*Hibernensis*, les Fausses Décrétales, les *Libri de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* de Réginon de Prüm, le Décret de Burchard de Worms, la collection d'Anselme de Lucques, le recueil du Cardinal Deusdedit, le Décret et la Panormia d'Yves de Chartres, le *Polycarpus* du Cardinal Grégoire, le Décret de Gratien.

Voici les principaux résultats de notre enquête. Nous ne prétendons pas qu'ils soient définitifs, mais ils ont du moins l'avantage de révéler un moment original et trop peu connu du droit de l'Église, d'éclairer d'un jour nouveau les rapports du droit et de la théologie au moyen âge ; ils montrent enfin que l'Église a toujours voulu puiser aux sources de l'Écriture et de la Tradition les principes qui régissent nos institutions. En effet, les Pères ne sont-ils pas les interprètes les plus qualifés des Saintes Écritures ?

1) *Origine et transmission des textes.*

La documentation patristique des recueils de droit est essentiellement fragmentaire ; elle est rarement due à la lecture personnelle des ouvrages originaux. La plupart du temps, les Florilèges ont été la source directe des emprunts. C'étaient des compilations sans grande originalité, mais présentant l'avantage de fournir une matière déjà élaborée, classée par sujets. La rareté des livres et leur coût dispendieux rendaient nécessaire la diffusion de ces anthologies. D'ailleurs, les anciens canonistes sollicités par des problèmes d'intérêt pratique, exigeant une réponse immédiate, ne disposaient pas des loisirs qui leur eussent permis recueillir des textes plus pertinents encore.

---

(4) A travers les *Quinque Compilationes Antiquae* et les Décrétales de Grégoire IX, on ne relève qu'une quinzaine de textes des Pères.

Cette documentation est presque exclusivement latine. A part l'*Hibernensis*, qui se ressent très nettement d'influences orientales, les anciennes collections ne connaissent guère qu'une trentaine de fragments tirés des Pères grecs (5).

Parmi les Latins, Saint Augustin l'emporte de très loin : il est le maître incontesté pour les questions de théologie sacramentaire, de morale familiale et de politique. Du seul point de vue statistique, sa place est aussi large que celle des autres docteurs réunis (6). Cette constatation n'étonnera point quiconque est familiarisé avec la littérature religieuse du moyen âge : l'influence du docteur d'Hippone sur la pensée chrétienne est trop connue pour qu'on ait besoin d'y insister longuement. Les écrivains anténicéens ne sont que faiblement représentés ; Saint Cyprien ne doit qu'aux recherches grégoriennes sa fortune tardive. Saint Jérôme et Saint Isidore de Séville sont les grands pourvoyeurs de commentaires exégétiques et de définitions de droit. Notons enfin la faveur croissante des œuvres morales de Saint Ambroise, cependant que les écrits édifiants de Saint Grégoire (*Moralia* et Dialogues) perdent toujours plus de terrain.

2) *Objet des textes patristiques cités dans les recueils de droit.*

Il est bien évident que tous les fragments patristiques n'eurent pas une influence directe sur la formation du droit de l'Église. La théologie, la morale et le droit n'étaient pas encore rigoureusement distincts comme disciplines autonomes. Aussi convient-il de mesurer la part faite à chacune de ces matières dans les anciennes collections.

---

(5) Ce sont principalement des extraits de la *Regula brevior* de s. Basile (chez Réginon et Burchard, des fragments homilétiques de s. Jean Chrysostome et de l'*opus imperfectum in Matth.*, et quelques textes erratiques d'Origène, de Grégoire de Nazyance et d'Hermas.

A propos de la pénétration des écrits grecs en Occident, voir J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique au XII*e *siècle*, Bruxelles-Paris, 1948, p. 374-390, et, du même, *Patristique et moyen âge*, t. II, 1947, p. 232-238.

(6) Voici un bref aperçu des emprunts augustiniens faits par les collections citées plus haut. *Hibernensis :* 94 textes ; Fausses Décrétales : 6 ; Réginon, Liber de synodalibus causis : 7 ; Burchard : 79 ; Anselme de Lucques : 115 ; Deusdedit : 52 ; Yves, Décret : 416 ; *Panormia :* 174 ; *Polycarpus :* 145 ; Décret de Gratien : 582 textes attribués à s. Augustin, mais 469 seulement sont authentiques.

Parmi les textes d'intérêt théologique, nous rencontrons nombre de fragments relatifs au sort des défunts, à l'eschatologie (7). Les recueils grégoriens jettent les bases du traité dogmatique de la primauté pontificale ; grâce aux investigations des canonistes, de beaux textes de Saint Cyprien et de Saint Ambroise, maintenant classiques, sont entrés alors dans le patrimoine des théologiens. A la même époque, les discussions soulevées par les ordinations simoniaques ont permis à la théologie sacramentaire de réaliser des progrès décisifs : les textes augustiniens forment la part majeure de cet apport. On sait que les richesses patristiques accumulées par les recueils de droit leur ont valu de servir aux théologiens du XIII[e] siècle de dossier d'*auctoritates*. Signalons en passant à l'attention des historiens du dogme l'intérêt de premier plan que représentent les sommaires des anciennes collections, et tout particulièrement ceux des recueils d'Yves de Chartres, pour la théologie naissante du baptême, de l'eucharistie, du mariage et de la pénitence. Les problèmes se précisent, les formules définitives se cherchent et se dessinent : une longue et riche tradition annonce l'essor et le renouveau de la pensée théologique.

S'il est relativement aisé de discerner les textes d'intérêt théologique, il devient plus difficile de tracer une frontière bien définie entre les préceptes de la morale et les règles du droit. Il ne saurait être question d'en chercher le critère dans les définitions modernes de la morale et du droit ecclésiastique, et de le transporter tel quel dans les collections du moyen âge ; chaque texte exigerait une appréciation individuelle, compte tenu des décisions législatives qui l'encadrent, du sommaire qui l'interprète et de l'état momentané de la législation. En effet, le voisinage des textes patristiques avec les dispositions législatives qu'ils annoncent, commentent ou justifient, ne laisse pas que de leur conférer une certaine valeur juridique, encore mieux mise en relief par les sommaires préceptifs qui les introduisent.

Sous bénéfice de ces réserves, il nous semble légitime de ranger parmi les fragments d'intérêt plutôt moral les considérations ascétiques et les exhortations pieuses parsemées dans les recueils anciens.

---

(7) Nous tenons là une source précieuse, encore inexplorée, qui nous révèle l'attitude des Irlandais et des peuples rhénans en face des mystères de la mort et de l'au-delà. Voir par exemple : *Hibernensis*, l. LXV, ch. 5, 6, 7 ; l. L, ch. 1-3 ; l. LI, ch. 2, 3, 6 ; édit. WASSERSCHLEBEN, (F.), *Die irische Kanonensammlung*, 2[e] éd. Leipzig, 1885. En contraste, Burchard, Décr. I. XX, ch. 48-65 ; 78-99, édit. *Patrologie latine*, de MIGNE, t. CXL, col. 1030 et suiv., col. 1047 et suiv. Chez Anselme de Lucques, l'intérêt se porte davantage sur la nature des peines du purgatoire : l'insistance n'est plus aussi forte que chez Burchard, en ce qui concerne les châtiments de l'enfer. On devine sous les textes un autre sentiment religieux.

Ces textes sont de précieux témoignages sur la piété et le sentiment religieux du moyen âge ; nous les recevrons à ce titre (8). Il n'est pas moins intéressant de glaner dans le Décret de Gratien les réflexions personnelles et les digressions dont le *Magister* agrémentait son exposé (9). Une sagesse chrétienne s'en dégage, empreinte de charité et de modération ; on y retrouve l'écho des grands moralistes de l'Antiquité, dont les Pères de l'Église surent si bien s'inspirer en les christianisant.

Mais venons-en aux textes patristiques qui ont contribué plus directement à la formation du droit. Pour plus de clarté, nous distinguons cinq groupes de fragments, suivant leur influence plus ou moins profonde sur la science canonique et la législation (10).

D'abord, les Pères de l'Église ont enrichi la science du droit en voie de formation, grâce aux définitions qu'ils lui apportèrent. Parfois, il est possible de remonter jusqu'à la source romaine qui les inspire.

Très souvent les anciens canonistes citent les textes des Pères conjointement avec les décisions émanant des organismes législatifs; à leurs yeux, une règle de droit s'appuie, semble-t-il, aussi bien sur les unes que sur les autres.

Il arrive même que des textes patristiques soient les seuls témoignages allégués pour proposer une règle de droit, soit que le canoniste n'ait pas connaissance de décisions prises à ce sujet par les organismes législatifs, soit que la question n'ait pas encore été résolue par le législateur.

Ces trois groupes de textes révèlent une influence directe des ouvrages des Pères sur la législation ecclésiastique. Une influence d'ordre plus général, moins sensible sur le plan purement technique, se fait jour à travers les analyses suivantes.

---

(8) Le lecteur curieux du détail pourra se reporter par exemple à l'*Hibernensis*, l. XLIII, ch. 8 ; conseils donnés aux missionnaires ; *ibid.* l. XII, ch. 2-14, sur les pratiques d'ascèse en usage dans les communautés. Voir aussi Réginon, l. I, chap. 140, *de omnis ebriosis et ac vinolentis*, édit. WASSERSCHLEBEN, *Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, Lipsiae*, 1840.

(9) Quelques exemples de digressions ou de réflexions morales de Gratien à partir des textes patristiques : D. 6, c. 3 *pollutio nocturna* ; D. 41, c. 3, usage des aliments carnés ; D. 81, c. 3 : *mutatio loci valet conversis ad penitentiam* ; D. 92, c. 1, *corde, non voce Deum laudare debemus*; de cons. D. 5, c. 38, *colorum fuscis mulieres uti non debent*, etc. . . .

(10) Le cadre limité de cet article ne nous permet pas de citer le détail des textes que nous avons pu recueillir au cours de notre enquête.

Par les commentaires qu'ils ont donnés de l'Écriture, les Pères avaient élucidé plusieurs questions essentielles relatives aux institutions de la société chrétienne. C'est aux ouvrages des docteurs du IVe siècle que remontent, dans leurs grandes lignes, les traités du mariage, du serment et du vœu, déjà très avancés au début du XIIe siècle. L'apport de la patristique latine est également appréciable en ce qui concerne les devoirs des clercs (devoirs de piété et de sainteté, continence), les devoirs des rois et les institutions de paix. Le courant grégorien aboutit à une doctrine très nette au sujet de la répression de l'hérésie ; la majeure partie des textes allégués à cet effet est empruntée aux ouvrages augustiniens contre le Donatisme.

Enfin, nous trouvons, dans les anciennes collections, de nombreux fragments patristiques qui rappellent les principes de la charité évangélique et tempèrent l'application des lois. Ce sont les traités de la procédure, de la pénitence et de l'excommunication qui ont bénéficié le plus de l'influence modératrice des textes des Pères ; et c'est l'un des caractères les plus attachants des anciennes collections que leur souci constant d'allier la justice et la charité. A cet égard, le droit de l'Église manifeste une supériorité incontestable sur tous les droits purement humains : par les écrits des Pères, il se rattache directement à la plus pure doctrine de l'Évangile.

3) *Autorité juridique reconnue aux Pères de l'Église dans l'ancien droit.*

La question méritait d'être posée ; elle exige une réponse nuancée qui tienne compte des conditions particulières de l'ancien droit de l'Église encore mal dégagé de la morale et de la théologie. Il est d'autant plus difficile de répondre catégoriquement qu'il n'existe pas, avant Gratien, de véritable doctrine des sources du droit, et que les œuvres étudiées s'étalent sur plus de quatre siècles ; de plus, le nombre des fragments cités y varie considérablement. Il est cependant légitime de les grouper, car une même tradition les inspire et les mêmes méthodes sont appliquées aux *auctoritates* habilitées à dire le droit.

Pour la première période envisagée, qui va de l'*Hibernensis* au Décret de Gratien, notre enquête aboutit aux constatations suivantes :

Les auteurs des anciennes collections citent les textes des Pères aux côtés des décisions conciliaires et pontificales, quand ils veulent fixer les règles de la discipline ecclésiastique.

Les monographies juridiques de l'époque carolingienne, les œuvres de polémique suscitées par les controverses grégoriennes, et au Xe siècle, les ouvrages de Rathier de Vérone, d'Abbon de Fleury et d'Atton de Verceil font également appel aux textes des Pères pour établir des points de droit.

Les canonistes rhénans du xe et du xi siècle travestissent délibérément des documents législatifs authentiques pour les faire passer sous l'autorité des Pères. Ils paraissent recourir à ce procédé pour donner plus de poids à ces documents.

Quand ils énumèrent dans les prologues de leurs collections les *auctoritates* dont ils ont tiré les règles de la discipline ecclésiastique, les anciens canonistes font toujours figurer les Pères de l'Église (11).

Enfin à cette époque, le terme *Patres* est parfois employé pour désigner des séries composites d'*auctoritates* groupant à la fois les textes patristiques, les décisions conciliaires et les décrétales. Il ne désigne pas alors les Pères de l'Église entendus au sens strict, mais tous les témoins de la tradition canonique.

Il résulte de ces constatations que l'usage des textes patristiques en matière de droit semble une chose tout à fait normale aux canonistes irlandais, rhénans, grégoriens et chartrains. Et ces canonistes paraissent faire appel aux textes des Pères comme si leurs témoignages jouissaient d'une force égale aux autres *auctoritates* alléguées. Lorsque des divergences surgissent, les anciens canonistes s'efforcent de les concilier à l'aide de la méthode dialectique commune aux disciples du moyen âge (12) ; ils ne se réfèrent pas à une hiérarchie des sources du droit basée sur la force respective des autorités en présence. Ils n'appliquent pas non plus la fameuse règle de la *potior auctoritas* proposée par Isidore de Séville. Tout se passe comme s'ils reconnaissaient au départ la même force à tous les témoignages, qui étaient censés exprimer le droit commun de l'Église (13).

Cependant, à l'époque grégorienne, les premiers linéaments d'une doctrine des sources du droit se dessinent. Il faut attendre le Décret de Gratien pour la voir nettement formulée en ce qui

---

(11) Voici quelques exemples pris au hasard : Réginon, prol. *Haec quae supra capitulatim inquirenda expressimus, auctoritate canonica roborari oportet*, édit. WASSERSCHLEBEN, p. 9. Burchard, Decr. prol. P. L.; t. CLX, col. 537-538 ; *Hibernensis*, prol. *Incipit gratissima collectio canonum, quae scripturam testimoniis et sanctorum dictis roborata legentes letificat, Bibl. Vallicellana* de Rome, *ms.* T. XVIII, f. 68 r., Deusdedit, prol., édit. WOLF VON GLANVEL, p. 4, l. 24-28 ; Yves de Chartres, *Prol. in Decretum*, P. L., t. CLXI, col. 47 B, etc...

(12) Voir l'étude du P. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique*, p. 416-510, sur les règles de concordance des canons divergents ; cf. les remarques de E. QUAIN à propos du respect de l'*auctoritas*, universel au moyen âge, *The medieval Accessus ad Auctores*, dans *Traditio*, t. 3, New-York, 1945, p. 240 et suiv.

(13) Excellentes remarques de ST KUTTNER sur la notion de droit commun de l'Eglise, à l'époque grégorienne : *A note on Dictatus Papae*, c. 17, dans *Studi gregoriani*, t. 2, Rome, 1947, p. 387-396.

concerne l'*auctoritas Patrum*. Le texte capital se trouve au *dictum ante* c. 1, D. XX : *Aliud est causis terminum imponere, aliud scripturas sacras diligenter exponere. Negotiis diffiniendis non solum est necessaria scientia, sed etiam potestas.* On ne saurait circonscrire plus nettement les deux domaines : d'une part, les lois de l'Église, fixées par la puissance législative du Saint-Siège et par tous les organismes qui participent de cette puissance, (dist. XV à XX) ; d'autre part, les commentaires de l'Écriture, dont les Pères de l'Église sont les interprètes les plus qualifés, à cause de leur science et des lumières du Saint-Esprit qui les assiste.

Mais dès qu'on passe à la finale de ce même *dictum*, on s'aperçoit que Gratien n'est plus aussi catégorique. L'opposition entre la *potestas* et la *scientia* n'est pas absolue : ... *divinarum scripturarum tractatores, etsi scientia Pontificibus preminent, tamen, quia dignitatis eorum apicem non sunt adepti, in scripturarum sacrarum expositionibus eis preponuntur, in causis vero diffiniendis secundum post eos locum merentur.*

Assurément, Gratien place les Pères au-dessous des Pontifes romains quand il s'agit de dire la loi, mais il ne les exclut pas du domaine du droit puisqu'il leur reconnaît expressément une place de second rang — *in causis diffiniendis.*

Comment aurait-il pu le faire, alors que son ouvrage utilise les mêmes matériaux que les collections du droit ancien ? A chaque page de son Décret, nous voyons reparaître les textes que les anciens recueils nous ont rendus familiers. Et, chose singulière, lorsqu'il lui faut résoudre les conflits surgis entre les *auctoritates* (conciles, décrétales et témoignages patristiques), Gratien ne se réfère pas au système de la hiérarchie des sources qu'il a esquissé à la dist. XX; il leur applique, lui aussi, la méthode dialectique en honneur de son temps.

Si Gratien n'a pas appliqué rigoureusement le principe formulé au début de la dist. XX, son exposé n'en commande pas moins les développements ultérieurs de la pensée juridique. Nous avons suivi les progrès de la doctrine des sources du droit, dans la littérature manuscrite des Décrétistes, depuis la Somme de Paucapalea (1140-1148) jusqu'au *Rosarium Decretorùm* de Guy de Baysio (vers 1300). Nous avons pu constater que l'*auctoritas Patrum* cède du terrain sur tous les fronts, même dans le secteur que nul ne songeait, jusqu'alors à leur disputer: l'interprétation des Écritures (14).

---

(14) Déjà la *Summa Parisiensis* (1160-1170) accorde la préférence au Souverain Pontife quand il s'agit d'interpréter les passages de l'Ecriture obscurs ou touchant les articles de la foi (Bamberg, cod. Monacen. Can. 36, P. II, 26, f. 6 v.). L'*Apparatus Ius Naturale* (vers 1215) reconnaît au Pape le droit d'attribuer à son interprétation de la Bible une autorité qui prévaut sur toutes les autres, Bibl. Nat. Paris, ms. lat. 3909, f. 9 v.

De plus en plus, on voit s'organiser la théorie des sources en fonction de la dignité respective des témoignages en présence; et les listes *d'auctoritates* précisent l'ordre de préséance qui revient à chacune d'entre elles (15). La dernière étape sera franchie quand, dans la solution des divergences, la méthode dialectique sera remplacée par la simple référence à la hiérarchie juridictionnelle (16). Le mouvement doctrinal trouve d'ailleurs sa meilleure justification dans les faits. De 1123 à 1274, six conciles oecuméniques tiennent leurs assemblées. Les décrétales se multiplient. Le Souverain Pontife en personne ou ses légats président de nombreux conciles nationaux ou régionaux. La convocation régulière du synode romain traduit également les progrès de l'autorité pontificale. Enfin, les droits locaux n'ont plus grande place dans la législation qui se crée : il ne sont plus guère que l'écho des conciles et des décisions de Rome.

Il est remarquable que les Décrétistes soient parvenus, dès le XII[e] siècle, à constituer une doctrine des sources du droit aussi ferme; en ce domaine, leurs commentaires du Décret ont fait réaliser des progrès décisifs au droit de l'Église.

Auctoritates sanctorum patrum... quamvis ius et potestatem condendi canones non habuerint, non minimum tamen locum in Ecclesia habent (17). Ces lignes d'Étienne de Tournai définissent bien l'état des choses au moment où nous quittons les œuvres canoniques du moyen âge. Grâce au Décret de Gratien, somme de l'ancien droit, les textes des Pères figurent parmi les sources du droit classique de l'Église; ce qui permet à leur doctrine d'influencer profondément les institutions de la chrétienté médiévale.

Charles MUNIER.
Docteur en droit canonique
(Strasbourg)

---

(15) Ces listes se ramènent, à peu de chose près, à celle-ci que nous empruntons à SICARD DE CRÉMONE (1179-1181) : *Si qua ergo controversia inter ecclesiasticas constitutiones invenitur, hic ordo servetur : evangelia decalogus, precepta apostolorum, primum locum obtineant ; secundum vero IIII generalia concilia indicabunt; tertium alia concilia varia ; quartum decreta et decretales epistule ; quintum verba sanctorum patrum ; sextum exempla et consuetudines*, Rouen, Bibl. de la Ville, ms. 710, f. 3 v.

(16) C'est pour ce motif qu'ETIENNE DE TOURNAI repousse la solution donnée par Gratien, C. 36, q. 2, dict. c. 11, comme étant contraire à la *ratio canonica*, J. F. SCHULTE, *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, Giessen, 1892, p. 258.

(17) *ibid.*, p. 5.

LE NOVICIAT DANS L'ANCIEN DROIT

Une chose est frappante pour qui consulte un certain nombre de textes de l'Ancien Droit : c'est la fréquence de l'emploi du terme : « probatio » et de l'expression : « annus probationis ». Dans le Code actuel, par contre, cette expression ne se trouve qu'une fois, au ch. II, « De novitiorum institutione », c. 572, paragraphe 2. Un temps de probation, dit le dictionnaire, est un temps d'épreuve, d'apprentissage. Donc, avant de faire profession, il faut sous l'Ancien Droit, faire son apprentissage, sa probation, pendant un temps déterminé. Quelques textes prouveront cette assertion et montreront en même temps comment on est arrivé à la fixation uniforme du temps de probation.

Le premier texte cité est un texte d'Alexandre II (1066-1073), inséré au Décret de Gratien (Cause XVII, q. 2, c. 1.). Il est extrêmement intéressant, car son auteur se réfère à la Règle de St-Benoît et à une institution canonique du Pape St-Grégoire : « Consaldus presbyter, quondam in infirmitate fervore passionis pressus, monachum se fieri promisit, non tamen monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium ecclesiae in manu advocati refutavit. At postquam convaluit, mox se monachum negavit fieri. Quapropter, quia et B. Benedicti regula et praecipue patris et praedecessoris nostri S. Gregorii papae canonica institutio interdicit monachum ante unius anni probationem effici, judicamus et anctoritate apostolica praecipimus, ut praefatus presbyter beneficia et altaria recipiat, habeat et quiete retineat. » Donc, pas de profession possible sans mûre réflexion préalable : il faut savoir à quoi l'on s'engage pour l'avoir expérimenté soi-même.

La Règle de St-Benoît, dont parle Alexandre II, iniste beaucoup sur la promesse de stabilité : « ... Si promiserit de stabilitatis suae perseverantia » ... « si adhuc steterit » ... « Et post sex mensium circuitum, legatur ei regula ut sciat ad quod ingre-

ditur. Et si adhuc stat...» On lira la règle au novice à trois reprises; St. Benoît veut donc que le novice sache parfaitement à quoi il s'engage, après avoir bien mûri sa décision : « Et si habita secum deliberatione, promiserit se omnia custodire, et cuncta sibi imperata servare, tunc suscipiatur in congregatione ». (1)

Un autre texte bien caractéristique est la décrétale « Non solum », du 13 juillet 1236, du Pape Grégoire IX, et adressée aux Frères Mineurs. En voici quelques extraits : « Non solum in favorem Conversi, sed etiam monasterii probationis tempus a sanctis patribus est institutum, ut ille asperitates istius, et istud mores illius valeat experiri »... « Insuper Nos ipsi statuimus, ut positi in probatione Novitii ante susceptum Religionis habitum..., ad statum pristinum redire possint libere infra annum... »

« Licet igitur zelum animarum habentes, eas lucrari Domino sollicite cupiatis, quia tamen decet, et expedit, ut conscientiae puritati non desit judicium rationis, ne unde spiritalis profectus quaeritur, inde salutis dispendium subsequatur; praesentium vobis auctoritate districtius inhibemus ne ad susceptionem vestri Ordinis ante professionem aliquem obligare, vel infra probationis spatium (quod est maxime in subsidium fragilitatis humanae regulariter institutum) quemquam facto ... inducere praesumatis ; nec constitutum in probatione novitium aliquatenus impedire, quominus infra tempus probationis ad aliam religionem, quam maluerit transeat ». Dans ce texte trois choses retiennent notre attention : 1° Le novicat est un temps d'apprentissage, d'initiation : « Non solum... », qui doit se prolonger une année entière : « infra annum ». 2° Le noviciat est un temps accordé à la fragilité humaine, on pourrait dire à l'instabilité humaine : « quod maxime... » 3° Le noviciat est un temps d'expérience réciproque : l'Institut apprend à connaître le candidat, et le candidat apprend à connaître l'Institut : « ut ille asperitates istius, et istud mores illius valeat experiri » (2).

Dans le Sexte, au livre III, titre XIV, nous trouvons deux décrétales, une d'Alexandre IV, adressée aux Frères Prêcheurs et aux Frères Mineurs, et une de Boniface VIII, étendant les dispositions de la première à tous les mendiants : interdiction de faire profession avant d'avoir fait une année de probation : « Inhibemus, ne ante annum probationis elapsum, *qui est maxime in subsidium fragilitatis humanae regulariter institutus*, quemquam ad professionem vestri Ordinis seu renunciationem in saeculo facien-

---

(1) P. Morin, *La Règle de St Benoît*, p. 220 et sq ; Dom Cuthbertus Butler, *Sancti Benedicti regula monasteriorum*, p. 105 et sq.

(2) *Enchiridion de Statibus perfectionis*, t. I, p. 30.

dam recipere » (3) ... « Constitutionem Innocientianam (4) quae prohibet conversorum professionem recipi ante annum probationis elapsum : piae memoriae Alexander, Papa quartus, praedecessor noster, ad fratrum praedicatorum et minorum ordines dumtaxat declaravit extendi : unde nos pari similitudine rationis inducti, declarationem eamdem ad aliorum mendicantium ordines prorogamus » (5). Nous pouvons faire les mêmes remarques que pour le texte précédent : le noviciat est un temps d'épreuve pour les bonnes résolutions et il se prolonge une année entière.

L'on trouve toujours les mêmes expressions : probatio, annus probationis, dans les textes de divers conciles. Un concile provincial de 1549 (concilium provinciale Trevirense II) prend les dispositions suivantes au sujet des religieux, en employant les expressions indiquées : Article 2... « ne aliquis ante decimum quintum annum, ad probationis annum admittatur ».

Article 3 : « Item ne quis anno probationis non completo ad professionem recipiatur. »

A l'article suivant, sont employés les termes de formation, qui désormais se rencontreront dans les textes postérieurs. On insistera donc désormais sur l'esprit à acquérir : « Item receptis sic praeceptores idonei deputentur, qui eos in regulari observantia, et divinis officiis non minus quam in litteris, et e converso, instituant et forment » (6).

Le Concile de Trente (1545-1563), dans sa Session 24, étend l'obligation de cette année de probation à tous les Instituts religieux : « ... nec qui minore tempore, quam per annum, post susceptum habitum in probatione steterit, ad professionem admittatur » (7). Il semble inutile de multiplier les citations : d'autres Conciles reprennent les mêmes expressions (8).

Dans d'autres textes, l'évolution, que nous avons constatée, dans les termes, est achevée; il ne sera plus question à l'avenir que de formation et d'éducation : il s'agit de donner aux novices un esprit, l'esprit religieux propre à leur Institut.

Pour le Pape St. Pie V, en effet, dans sa Constitution Apostolique « Ex innumeris », du 8 mars 1570, adressée à l'Ordre de Cluny, le noviciat est un temps de formation : « Et ut novitii, qua decet disciplina informentur, unum aut duo monasteria in quaque

---

(3) c. 2, l. III, titre XIV, *in Sexto*.

(4) Il s'agit de la décrétale : « Non solum » d'Innocent IV, 17 juin 1244, adressée aux Frères Prêcheurs, et qui est de la même teneur que celle de Grégoire IX, que nous avons citée plus haut.

(5) c. 3, III, titre XIV, *in Sexto*.

(6) *Enchiridion de Statibus perfectionis*, I, p. 63.

(7) Session XXIV, De Reg., cap. XV.

(8) *Enchiridion, De Statibus perfectionis*, I, pp. 70, 73, 79.

provincia, uti commode fieri poterit, ordinentur, in quibus magistri etiam ceterorum monasteriorum novitios divini officii rationem et regularis observantiae instituta doceant... » De même, dans sa Constitution Apostolique : « Postquam nos », du 30 mars 1570, envoyée à l'Ordre des Servites : « Novitii non admittantur aut educentur, nisi in conventibus insignioribus... » (9).

On ne peut pas ne pas citer la Constitution : « Cum ad regularem », du Pape Clément VIII, datée du 19 mars 1603 : « Cum ad regularem disciplinam in singulis religiosorum monasteriis propagandam, *novitiorum institutio* maxime utilis sit ac necessaria, et nihil ad gravem illam ac laudatissimam priscorum patrum vivendi rationem relaxandam, majorem vim habuisse compertum sit, quam vel nimia in recipiendis novitiis facilitatem supra numerum, quem capere atque alere monasteria ipsa possent, vel negligentiam in probando et examinando eorum spiritu, an vere esset ex Deo atque ex praecipuo desiderio illi inserviendi, vel denique incuriam in eis *educandis* atque *instituendis* » (10).

Nous terminons ces citations par un texte de Léon XIII, tiré de la lettre apostolique : « Au milieu », du 23 décembre 1900, adressée au Cardinal Richard, archevêque de Paris : « Leurs promesses (des Ordres religieux) faites librement et spontanément, après avoir été mûries dans les réflexions du Noviciat, ont été regardées et respectées, par tous les siècles, comme des choses sacrées, sources des plus rares vertus » (11). Pour Léon XIII, le Noviciat est un temps de réflexion. La réflexion est nécessaire pour l'apprentissage, pour la formation.

Il ressort donc de l'Ancien Droit que le Noviciat est un temps de probation, d'apprentissage : le novice apprend à connaître l'Institut, l'Institut apprend à connaître le Novice; il est un temps de formation religieuse. Le but de cette formation nous est clairement indiqué dans le texte suivant du Concile provincial de Cambrai (Cameracense) de 1565: « ...Mandat omnibus monasteriorum superioribus sancta synodus, ut regulae, ac statutorum monasterii, in quo juvenes cupiunt profiteri, lectio, et explicatio eisdem novitiis fiat : ne imprudentius voveant, si ipsis minus constet, ad quid se per professionem obligent » (12).

Pour que les novices puissent se donner tout entiers à ce travail de formation, un autre Concile (Concilium Londinense, 1268) interdit de leur confier un office ou un ministère quelconque: «Nulli quoque novitio, antequam professionem fecerit, aliquod officium

---

(9) *Enchiridion de Statibus perfectionis*, I, pp. 74 et 75.
(10) *Ibidem*, p. 98.
(11) *Ibidem*, p. 247.
(12) *Enchiridion de Statibus perfectionis*, I, p. 69.

seu ministerium committatur; cum eo tempore ita regulari disciplinae deditus esse debeat et intentus, ut ad alia divertere, sibi valde nocivum, apertissime dignoscatur » (13).

Si le temps de noviciat est un temps de formation, qui, après le concile de Trente, se prolonge durant une année, dans tous les Instituts religieux, rien ne doit distraire les novices de ce travail de formation. Cette formation, d'après la Constitution : « Regularis disciplinae » du Pape Clément VIII, du 12 mars 1596, adressée aux Ordres mendiants, doit se faire, dans des maisons désignées par l'autorité pontificale... praesenti decreto statuimus, districteque praecipimus... ut de caetero neminem sub quovis praetextu, aut colore, ad habitum regularem admittant, nisi in conventibus auctoritate nostra propediem in unaquaque Provincia designandis » (14). Cette disposition vaut au moins pour tous les mendiants.

Léon REMIGNON,
Maître des novices
(Mouilleron-en-Pareds).

(13) *Ibidem*, p. 34, n° 63.
(14) *Fontes*, I, n° 183.

CHRONIQUES

LE DROIT CANONIQUE EN AUTRICHE

1953

I. CONGRES ET FAITS DIVERS

La réorganisation des officialités

L'Autriche compte deux provinces ecclésiastiques, Vienne et Salzbourg. La province de Vienne comprend les évêchés suffragants de St. Pölten, Linz et l'Administration Apostolique du Burgenland (ancien territoire hongrois rattaché à l'Autriche en 1919; l'Archevêque de Vienne en fut l'Administrateur Apostolique jusqu'en novembre 1949, date à laquelle le Burgenland eut un Administrateur propre; ce dernier fut nommé le 20 juin 1951 évêque titulaire avec tous les droits d'un évêque résidentiel. Le 1er janvier 1953, le Burgenland fut doté également d'un propre tribunal de première instance : jusqu'alors le tribunal diocésain de Vienne était compétent).

La province ecclésiastique de Salzbourg comprend les évêchés suffragants de Seckau-Graz, de Gurk-Klagenfurth et l'Administration Apostolique d'Innsbruck-Feldkirch, à la tête de laquelle se trouve un évêque titulaire.

Les deux officialités métropolitaines de Vienne et de Salzbourg se sont choisies réciproquement comme tribunal de deuxième instance avec l'agrément du Saint-Siège. Jusqu'à l'effondrement du Reich allemand, le tribunal métropolitain de Bamberg fut tribunal de troisième instance (depuis le 1er janvier 1939).

Les circonstances d'après guerre ont appelé une réorganisation judiciaire, à cause de la censure postale notamment. D'où la décision de la Signature Apostolique du 1er janvier 1946 : pour les tribunaux des deux provinces, l'autre tribunal métropolitain est tribunal de 3e instance. Ce règlement accordé d'abord pour trois ans a été prorogé pour une durée égale, bien qu'il n'eût donné entière satisfaction.

Aussi par un décret de la Signature Apostolique du 9 mars 1953, le tribunal métropolitain de Bamberg fut-il à nouveau délégué comme tribunal de 3e instance pour les deux provinces autrichiennes. Pour les parties en litige, il en résulte une réduction des frais (la traduction en latin des actes judiciaires n'étant plus nécessaire) ; pour le tribunal de Bamberg, au contraire, cette situation entraîne un surcroît considérable de travail.

Sessions d'études des officialités

En vue d'établir une unité de doctrine et de jurisprudence, les membres des officialités se réunissent tous les ans (depuis 1951) pour discuter de certains problèmes importants. Les réunions ont lieu à tour de rôle dans les deux provinces et sont présidées par l'Archevêque métropolitain.

Voici l'ordre du jour de la réunion du 15 *octobre* 1951 (*Salzbourg*) :

L'application pratique de l'Instruction *Sacrosanctum* du 29 juin 1941;

L'appréciation des témoignages et l'observation stricte des canons 1789 et 1791 § 2;

La valeur des expertises;

Les certificats d'honorabilité délivrés par les autorités paroissiales;

Acceptation et rejet du libelle;

La présentation des actes des tribunaux civils (en vertu du concordat de 1934) ;

Le rôle des notaires des officialités;

Les suppléments d'enquête en deuxième instance.

Le Professeur Oesterlé de Rome fit à la session de septembre 1952 une conférence sur l'impuissance psychique et une autre sur les maladies mentales, causes de défaut de consentement.

Furent encore à l'ordre du jour l'importante question de la formation professionnelle des membres des officialités (conférences et bibliothèques) ;

le problème des témoins cités *ex officio*;

l'omission de questions suggestives;

les questions à poser aux experts;

la procédure d'appel;

le recours en cas de rejet du libelle;

la préparation d'un tribunal de 3e instance.

La troisième session eut lieu le 29 octobre 1953, à Salzbourg. Mgr Wynen, Auditeur de Rote, traita de l'*exclusio boni prolis et sacramenti.*

Les questions suivantes furent discutées : la notion de *tempus suspectum* et l'engagement de la procédure d'appel.

Signalons qu'à ces réunions assistent en plus de l'Ordinaire du lieu les officiaux, vice-officiaux, juges, promoteurs de justice, défenseurs du lien et les notaires des officialités. Les sessions d'études donnent satisfaction à tous les participants.

Conférences organisées par le séminaire de droit canonique de la Faculté de théologie de Vienne :

Le 20 mai 1953, le professeur Onclin de Louvain tint une conférence sur le sujet suivant : les baptisés acatholiques sont-ils membres de l'Eglise ? (La conférence sera publiée dans l'*Oesterreichisches Archiv für Kirchenrecht.*

Le même orateur parla le lendemain de la législation scolaire en Belgique en présence du Ministre de l'Education nationale et de nombreux membres du corps enseignant. L'auditoire fut surpris d'apprendre les fortes subventions accordées par l'Etat belge à l'enseignement, y compris l'enseignement privé et confessionnel.

M. Onclin prit une troisième fois la parole dans le cadre de l'*Oesterreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht* (cf. le rapport ci-dessous).

L'Activité de l'Oesterreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht

Programme des réunions mensuelles
tenues au cours de l'année 1953

Janvier : Le Ministre de l'Education nationale, Vienne (Dr Ernst Kolb) : Les tâches présentes de l'Administration des cultes en Autriche.

Février : Le Dr Willy Lorenz, Vienne : Aspects nouveaux du droit matrimonial autrichien.

Mars : Le Professeur Dr. H. Kreller, Vienne : Le droit romain et la Réforme.

Avril : Le Prof. Dr. W. Plöchl, Vienne : Thomas Jefferson, un pionnier de la liberté religieuse aux Etats-Unis.

Mai : Le Prof. Dr. Onclin, Louvain : Les rapports entre l'Eglise et l'Etat, notamment en Belgique.

Juin : Le Prof. Dr. H. Lentze, Innsbruck : La querelle de l'exemption de Wilten.

Octobre : Le Prof. Dr. C. Holböck, Salzbourg : Les privilèges de Salzbourg.

Novembre : Le Prof. Dr. R. Höslinger, Vienne : La reconnaissance légale des congrégations religieuses.

Décembre : Le Vice-official Dr. A. Dordett, Vienne : La responsabilité juridique des tribunaux de l'Inquisition.

II. LIVRES

— Plöchl Willibald, *Geschichte des Kirchenrechts*, Vienne, Edit. Herold, in-8°, 439 p.

Le doyen de la Faculté de droit et des sciences politiques de Vienne vient de publier le premier volume de son histoire du droit canonique. Ce tome embrasse les trois premières périodes allant des origines jusqu'au schisme de 1054. Sont envisagés successivement le droit constitutionnel, les droits des personnes et des choses, la procédure et les peines. Une attention spéciale est accordée aux sources formelles et matérielles du droit. Les 23 dernières pages sont consacrées aux *indices*.

— Mass F., *Der Josephinismus*, Quellen zu seiner Geschichte in Oesterreich 1760-1790, 2e vol. (Fontes rerum Austriacarum II, 72), Vienne, Edit. Herold, 1953, XXXI-559 p.

Rappelons que le premier volume avait été publié en 1951.

— Funk Josef, *Primat des Naturrechtes.* Die Transzendenz des Naturrechtes gegenüber dem positiven Recht. St. Gabrieler Studien, XIII B., Mödling bei Wien, St. Gabriel-Verlag, 1953, 354 p.

Depuis la fin de la guerre, le problème du droit naturel est agité de toutes parts; il compte de nombreux adeptes, bien que de grandes réserves soient formulées. C'est dans ce cadre que se situe l'ouvrage du P. Funk.

— Leitmaier Charlotte, *Die Kirche und die Gottesurteile.* Eine rechtshistorische Studie (Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten, herausgegeben vom Institut für europäische Rechtsgeschichte in Wien, B. 2). Vienne, Edit. Herold, 1953, 140 p.

— Ferihumer Heinrich, *Die kirchliche Gliederung des Landes Oesterreich ob der Enns im Zeitalter Joseph II.* Haus Oesterreich und Hochstift Passau in der Zeitspanne von 1771-1792 (Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs, herausgegeben vom Oberösterreichischen Landesarchiv), Linz, Edit. Böhler Graz, 1953, 428 p.

— Loidl Franz, *Erzbischof Friedrich Xaver Katzer, Bischof von Milwaukee (1844-1903)*, Vienne, Edit. Julius Lichtner, 1953, 72 p.

L'ouvrage renseigne utilement sur l'organisation de l'Eglise catholique aux Etats-Unis et le conflit scolaire, dans lequel Katzer, d'origine autrichienne, avait joué un rôle déterminant.

— Dordet Alexander, *Die kirchliche Straf- und Zwangsgewalt bei Bellarmin und Suarez*, Vienne, Edit. Herold, 1953, 27 p.

— Raber Ludwig, Ofm., *Das Schicksal der Oesterreichischen Franziskanerprovinz zur Zeit Josephs II.* (manuscrit).

Intéressante thèse soutenue à l'Université de Vienne.

— Funder Friedrich, *Aus dem Kaiserreich in die Republik.* Vienne, Edit. Herold, 2e édition, 1953.

La première édition (1952) fut tout de suite épuisée. Juriste et rédacteur en chef de la Reichspost, l'auteur nous livre ses mémoires, tout en publiant par endroits des sources encore inédites. M. Funder a en effet beaucoup à nous apprendre sur la situation du catholicisme en Autriche depuis 1892, car il fut lui-même mêlé à l'histoire qu'il décrit. Le récit s'arrête aux environs de 1920, quand s'acheva l'œuvre d'assainissement entreprise par Seipel. Les qualités littéraires de l'écrivain ont aussi contribué au succès du livre, qui, au dire d'un évêque coadjuteur d'Autriche, permet de comprendre les problèmes religieux actuels de l'Autriche.

— Hosp E., *Kirche im Sturmjahr.* Erinnerungen an F. M. Hänsle (Beiträge zur neueren Geschichte des christlichen Oesterreich), Vienne, Edit. Herold, 1953, 126 p.

III. REVUES ET PERIODIQUES

Oesterreichisches Archiv für Kirchenrecht, 1953, n° 1

F. Arnold, La pastorale des émigrés.

E. Kolb, Les tâches présentes de l'Administration des cultes d'Autriche.

J. Lenzenweger, Contribution à l'évolution historique et juridique du diocèse de Linz.

E. Melichar, L'immunité ecclésiastique en droit autrichien.

L. Santifaller, Les statuts du chapitre collégial d'Innichen de 1593.
1953, n° 2 :

F. Arnold, Le motu proprio Postquam Apostolicis Litteris.

H. Kreller, Le droit romain et la Réforme.

H. Lentze, Les rapports entre l'Eglise et la ville d'Innsbruck au Moyen-Age.

Theologisch-praktische Quartalschrift, 1953

A. Scheuermann, O.f.m., Les déclarations de décès émanant de l'autorité religieuse : la preuve par indices (n° 1, p. 15-26; n° 2, p. 114-124).

N. Miko, Le conclave de 1903 et le véto austro-hongrois (n° 4, p. 285-302).

Zeitschrift für katholische Theologie 1953

J. Schneider, L'obligation de la loi humaine d'après J. Gerson (n° 1, p. 1-54).

Von Felderer, La notion d'Eglise dans les brochures josephistes n° 3, p. 257-330.

Wort und Wahrheit, 1953

F. Heer, Clercs et laïques : leur position dans l'Eglise (n° 8, p. 578-586).

A. Verdross, La crise du positivisme juridique et le droit naturel (n° 8, p. 587-594).

W. Lorenz, Un siècle de réformes dans les couvents autrichiens (n° 11, p. 805-816).

Die österreichische Furche, 1953

E. Raitz v. Frenz, La situation juridique de l'Ordre souverain de Malte (n° 18).

J. O. Cucla, Le concordat espagnol (n° 37).

F. Funder, Au sujet du « Rentenkonkubinat » (n° 40).

Par le remariage, la veuve perd sa pension ou rente de veuve. D'où, l'existence des «Rentenkonkubinate», surtout dans le cas où les revenus des deux conjoints sont nécessaires pour assurer leur existence. En vue de remédier à cet état de choses, Mgr Jachym, dans un mémoire adressé à tous les parlementaires, demande que dans les cas cités ci-dessus (le plafond des revenus restant à fixer), la pension continuerait à être versée à l'intéressée. Faute de quoi, les évêques se verraient obligés d'accorder la célébration du mariage religieux, sans tenir compte du mariage civil. Dans les milieux catholiques, les situations matrimoniales irrégulières sont dues dans une proportion variant de 33 à 65% selon les diocèses à des «Rentenkonkubinate».

Juristische Blätter, 1953

W. Herz, Positivisme juridique et droit naturel (n° 17).

W. Mayerstein, Le caractère juridique de la déclaration des droits de l'homme (ONU) (n° 13).

Th. Rittler, La renaissance du droit naturel en matière pénale (n° 11).

Oesterreichische Juristen-Zeitung, 1953

F. Schwind, Le mariage entre absents (n° 12).

D. D. F. Arnold,
Professeur à l'Université de Vienne.

CHRONIQUE DE L'ART SACRÉ

Pourquoi une chronique de l'art sacré dans cette revue ? N'est-ce pas s'écarter un peu loin du Droit canonique ? On conçoit le réflexe d'étonnement du lecteur. C'est pourquoi un mot d'introduction s'impose pour justifier notre dessein et en préciser les limites.

Il ne s'agit pas de critique d'art. Bien imprudent celui qui ajouterait sa voix au concert, si l'on peut dire, si discordant des querelles contemporaines à propos de l'esthétique nouvelle en matière de construction et de décoration des églises. Au demeurant, le canoniste s'aventurerait lourdement en un domaine où précisément les codes sont peu en honneur et où son incursion soulèverait à juste titre des protestations, sinon des quolibets.

Mais il est d'autres aspects de la question. Nous en retiendrons plus particulièrement deux, suffisamment importants pour justifier une mise au point annuelle. D'une part le magistère a donné à plusieurs reprises des directives en ce domaine. Il convient donc de signaler ces documents, d'autant plus que le Code ne traite guère de ces questions. Un art digne de ce nom est vivant, donc en évolution ; mais, appliqué aux sanctuaires chrétiens, il doit tenir compte de certaines traditions, donc de limites, qui font partie du patrimoine de l'Eglise. Nulle part peut-être autant qu'en art, la tension entre tradition et vivante actualité n'est aussi forte. Que des œuvres osées et des essais discutables aient vu le jour, il serait mesquin de s'en formaliser. Dès maintenant le bilan est positif et la renaissance de l'art sacré s'inscrit parmi d'autres renouveaux significatifs de la jeunesse de l'Eglise. Mais, de même que l'Eglise est intervenue, en ces dernières années, dans les problèmes touchant la liturgie ou la Bible, par exemple, de même l'art sacré a provoqué ses directives. Il en résulte un ensemble de textes qui forment peu à peu un directoire de l'art religieux et enrichissent la législation ecclésiastique sur ce point.

En second lieu, la sociologie pastorale, plus encore que le Droit, est intéressée à l'art sacré, en particulier dans la mesure où celui-ci conditionne la construction de nouveaux lieux de culte. En effet, une des tâches principales de l'Eglise, dans nos pays, est d'adapter le réseau paroissial au développement des agglomérations urbaines et des cités industrielles. En outre, les ruines de la dernière guerre ne sont pas encore toutes relevées. Sur ce point, qui apparaît capital pour l'avenir du christianisme en Europe, il faut bien reconnaître, avec une grande tristesse, que les catholiques sont souvent loin d'avoir entrepris l'effort nécessaire. Des paroisses de 10 à 50.000 âmes ne sont pas à l'échelle humaine et réduisent ce qui était un peuple chrétien à des noyaux perdus dans une masse de plus en plus païenne, parce qu'elle n'est plus encadrée. Il faut donc construire des lieux de culte, construire beaucoup, vite et bon marché. Magnifique banc d'essai pour l'art sacré ! Le problème est justement de savoir si celui-ci, dans ses théories comme dans ses techniques, apparaît comme un obstacle ou une aide à cette tâche importante.

Dans la mesure où l'art, coupé du peuple fidèle, se complaît dans un hermétisme d'initiés, produit des réalisations par trop insolites, exige des œuvres d'une qualité hors de prix, ou donne lieu à des discussions âpres et à des jugements méprisants, il peut en effet créer une atmosphère de crainte, ou du moins de malaise, et provoquer des inhibitions qui se traduisent concrètement par des retards à ouvrir des chantiers, peut-être même des abandons. Ce ne sont pas là des vues de l'esprit. Or, il faut l'affirmer fermement, on chercherait en vain de l'esthétisme dans l'évangile : on y trouverait plutôt sa condamnation sévère. Mieux vaut une fort vilaine église que pas d'église du tout. Il n'y a pas de commune mesure entre la simple existence d'un lieu de culte, fût-ce une baraque de la Reconstruction ou une case africaine, et sa valeur esthétique ; elles diffèrent comme l'essence de l'accident. Un lieu de culte d'abord! Il comporte le prêtre (1), donc l'évangélisation, donc les sacrements, c'est-à-dire les moyens de salut ; il est facteur de vie éternelle. Il donne naissance, dans son cercle, à un peuple chrétien, auquel on pourra demander *ensuite* de construire des cathédrales. Celles-ci sont un aboutissement, non pas un point de départ. Et, une fois de plus, il se vérifiera qu'à ceux qui auront cherché le royaume de Dieu et sa justice d'abord, arrivera le surcroît d'un temple orné à la mesure du Dieu de toute majesté qu'on y adore. C'est dire combien pèsent parfois sur nous, comme des poids paralysants, ces splendides monuments des siècles passés, dont beaucoup voudraient à tout prix sauvegarder les normes à l'heure actuelle, au prix de milliers d'âmes immortelles. Si jamais des crimes se sont perpétrés, c'est bien cet abandon des brebis qui demandent... une bergerie, à la limite

---

(1) Ce problème est naturellement lié à celui d'une répartition juste et raisonnable des effectifs du clergé.

une étable comme Bethléem, et que le pharisaïsme sans entrailles a laissé mourir en route, en prétextant l'excuse de n'avoir pas eu le temps ni les moyens de les abriter dans un palais. C'est dire qu'il faut résolument prendre parti pour des constructions même provisoires, si c'est nécessaire, en notre époque où des quartiers, des usines, des chantiers se font et défont en deux ou trois ans, où tout est mouvement, où, aux U.S.A. par exemple, 25 % de la population déménagent chaque année et plus de 50 % habitent dans des maisons de bois, et vont aux offices religieux dans des églises en bois — pourtant ce n'est pas un pays arriéré. Il faut donc combattre comme une aberration, tant au regard des conditions d'existence du monde actuel qu'à celui de l'élémentaire foi chrétienne, ce souci du définitif présenté comme de la prudence, alors qu'il n'est que dureté du cœur et sclérose de l'esprit. C'est renverser les données du problème. Car il y a un seul définitif, l'éternité, dans l'attente de laquelle notre passage ici-bas est ontologiquement provisoire. Le paradoxe et le merveilleux chrétien veulent précisément que nous édifiions la cité céleste éternellement subsistante dans la Beauté increéée, dans et par et avec du passager pauvrement terrestre. Or que faisons-nous ? Par horreur du provisoire ici-bas, nous compromettons le salut éternel des masses laborieuses, celles précisément qui, de toute façon, ne viendront pas dans de belles églises « définitives », mais seulement dans de modestes lieux de culte provisoires comme leur travail, leur salaire, leur vie et leur habitat. Tel est un point non négligeable de l'examen de conscience de l'art sacré.

Mais il ne verse pas toujours dans cet excès, bien au contraire. C'est une grande joie de constater qu'il découvre de plus en plus des valeurs de dépouillement et de simplicité où peuvent se rencontrer admirablement les exigences esthétiques et les nécessités pastorales actuelles. Car construire vite et parfois du provisoire ne signifie pas nécessairement faire laid. Il faudrait toujours, et on peut souvent faire beau. A la fois sous l'aiguillon des besoins pressants et à la suite d'une évolution interne propre, en conformité d'ailleurs avec le goût moderne même profane, l'art sacré pourrait bien devenir le précieux auxiliaire des pasteurs d'âmes hantés par les villes tentaculaires. Il pourrait lever mainte hésitation sur les formes, les techniques, et par conséquent sur les moyens financiers à mettre en œuvre. Une chose est certaine : l'art religieux est au service de l'évangélisation. Il n'y a donc d'art sacré valable, dans chaque cas concret d'église à construire ou à décorer, que dans la mesure où il facilite la solution d'un problème de pastorale. Cet art est au service du Bien, en l'occurrence du message évangélique à répandre ; c'est pourquoi d'ailleurs il s'appelle *sacré*, ce qualificatif n'ayant de sens que par la référence à une valeur supérieure à l'esthétique pure, sa justification et sa fin, Dieu. Si l'art pour l'art est une hérésie, que serait un art — dit sacré — freinant l'essor de l'évangile, appliqué à paralyser les initiatives apostoliques, instrument du mal ! Or ce monstre sévit parmi nous.

Parmi les nombreux arts intéressés aux choses d'églises : architecture, peinture, sculpture, orfèvrerie, etc., on retiendra principalement l'architecture. Plus que les autres elle a apporté des éléments à la fois neufs et durables et créé des œuvres importantes à ce jour. Quelque sympathie que l'on éprouve pour les essais de peinture et de sculpture modernes, on se défend difficilement d'une impression de tâtonnement et d'éphémère (2). Mais surtout l'architecture seule est inséparablement liée aux problèmes de pastorale et de droit ecclésiastique posés par l'ouverture de nouveaux lieux de culte.



Parmi les *directives du magistère*, il faut rappeler et citer en premier lieu le document de base qu'est l'*Instruction du Saint-Office sur l'Art Sacré* du 30 juin 1952 (3). Elle parut au plus fort de la « querelle » dont les remous s'apaisent heureusement. Elle évite délibérément, semble-t-il, de faire œuvre nouvelle et rappelle plutôt, en les rassemblant, une série de textes antérieurs, prescriptions de conciles, exhortations et encycliques pontificales ; elle comporte surtout une énumération complète des canons du Code ayant, de près ou de loin, quelque rapport avec l'art sacré. C'est donc un document précieux, une petite somme de la législation ecclésiastique en ce domaine ; on pourra dorénavant facilement s'y reporter.

Cette instruction avait été précédée, le 28 avril 1952, par une publication de la Commission épiscopale de pastorale et de liturgie de l'épiscopat français, présidée par Mgr Martin, archevêque de Rouen : « De quelques principes directeurs en matière d'art sacré. » (Dans *L'Art sacré*, juin 1952).

Depuis lors, bien des évêques et des directeurs de Commissions d'art religieux ont publié des instructions, dont certaines sont remarquables par la fermeté et les options précises sur des points d'architecture ou d'aménagement intérieur des églises (4). On lira notamment le texte publié par la conférence des évêques allemands à Fulda, sur la construction des églises. Ce document comporte deux parties : les principes, puis les conséquences. Il ne craint pas d'entrer dans les détails concrets. (*L'Art sacré*, avril 1954.)

Le Card. Cerejeira, patriarche de Lisbonne, a consacré une lettre pastorale à ce sujet, à l'occasion de l'inauguration de la nouvelle église Saint-Jean-de-Dieu dans la capitale portugaise. Il se félicite du « goût plus marqué pour la sincérité, la clarté, la simplicité » des édifices modernes. Il met en rapport la renaissance liturgique

---

(2) Le vitrail, cependant, est en pleine renaissance et a produit de belles œuvres.

(3) Publiée en supplément par la revue *L'Art Sacré*, juillet 1952.

(4) Voir, par exemple, dans *L'Union*, février 1954, un article repris du Bulletin ecclésiastique de Strasbourg, par M. le chanoine Bourgeois : « Quelques directives en matière d'art sacré. »

actuelle avec la nécessité de mieux traduire dans l'architecture chrétienne la vie de l'Eglise et de favoriser la célébration communautaire des saints mystères. D'où la préoccupation de rapprocher l'autel et l'assemblée chrétienne ; tout doit venir de l'autel et converger vers lui. — Cette lettre se réfère explicitement à l'Instruction du Saint-Office. (*L'Actualité religieuse*, 15 mai 1953.)

Une voix particulièrement autorisée, celle du Card. Celso Costantini, secrétaire de la Propagande, collaborateur de son frère, Mgr Giovanni Costantini, qui préside la Commission centrale pour l'art sacré en Italie, donna un commentaire de cette même Instruction, accompagné de divers articles, le tout réuni en un volume. (5) Auparavant les deux frères avaient publié un gros ouvrage en deux volumes : *L'Arte Sacra.* On sait qu'ils représentent l'aile conservatrice et défendent les positions anti-modernes, dont le heurt, assez violent, avec la tendance opposée du R.P. Regamey et de la revue *L'Art sacré* (n[e] de juin 1952 surtout) marqua le point culminant de la « querelle ». Depuis lors le Card. Celso Costantini a lancé une revue internationale, publiée à Rome : *Fede ed arte*, qui est en même temps l'organe de la Commission centrale pour l'art sacré en Italie. On n'a pas manqué de faire observer le caractère insolite d'une revue qui se veut internationale et qui représente un organisme local. En fait, non seulement il ne s'y rencontre aucun antimodernisme de principe, mais l'accent est mis franchement sur « l'affectueuse estime » dans laquelle l'Eglise tient les artistes modernes. (*L'Actualité religieuse*, 15 juin 1953.)

La *littérature non officielle* est trop abondante pour être analysée, même brièvement, et cela déborderait notre dessein. Signalons cependant quelques ouvrags récents, d'un accès facile et propres à initier objectivement, en dehors des controverses d'école, à l'art religieux moderne. En un petit volume excellent, au titre malheureusement guerrier, *La nouvelle querelle des Images*, Madeleine Ochsé trace en 120 pages l'évolution de l'art sacré contemporain, après avoir rapidement esquissé les crises de conscience de l'Iconoclasme et de la Réforme. (Editions du Centurion - Bonne Presse - Paris 1953.) — Plus dispendieux, mais clair et mesuré, est *L'art sacré moderne*, de M. Joseph Pichard, le spécialiste et pionnier bien connu. (Editions Arthaud - Paris-Grenoble 1953). Il retrace l'évolution depuis la fin du 19[e] s. et fait le point de la situation actuelle. L'information est de première main. Deux tables de noms d'artistes et de lieux terminent le volume. On y trouve rassemblées 80 planches en héliogravure, classées chronologiquement, échantillonnage fort intéressant, où des réussites manifestes côtoient de bien aventureux

---

(5) *L'Istruzione del S. Offizio sull'Arte Sacra. I. Commento. II Scritti e discorsi in difesa dell'Arte cristiana.* Voir *L'Actualité religieuse*, 1[er] avril 1953.

essais. — Le gros ouvrage du R. P. Régamey, *Art Sacré au XXe siècle* (Editions du Cerf, Paris 1953) est une manière de somme où le lutteur, l'infatigable apôtre de la beauté de la maison de Dieu traite tous les aspects du problème avec une chaleur, souvent avec une verve, parfois aussi quelque désordre ou obscurité, où se mêlent une foi profonde dans la vitalité de nos grands artistes et un pessimisme amer à l'égard d'une chrétienté incapable, dans son ensemble, de provoquer un vaste mouvement d'art religieux, car le vrai sens du sacré s'est affaibli en elle. Localement cependant on voit se lever, parmi les plus pauvres, de petits groupes qui méritent le nom de peuple fidèle : le soir, après travail, ou en fin de semaine, ils élèvent, de leurs mains et de leurs deniers « une humble et très belle église » (p. 384). On peut ne pas partager toutes les idées du R. P. Régamey, ou ne pas aimer sa manière de les exprimer, mais il est le porte-parole le plus écouté en matière d'art sacré, le mieux inspiré, mû par une profonde et sacerdotale exigence d'apostolat. Il ne cesse de réclamer des églises pures, dépouillées, pauvres s'il le faut, mais authentiques pour les immenses quartiers de villes qui en sont dépourvus ou qui sont affligés de ces monuments aussi riches que laids, où jamais un pauvre du XXe siècle ne percevra le message de l'évangile. — Tout récemment a paru *Problèmes de l'Art Sacré* (Le nouveau Portique, Paris). C'est un ouvrage fait en collaboration, assez disparate et plus spécialement consacré à des questions d'esthétique.

Parmi les *revues* de langue française signalons *L'Art d'Eglise, Revue internationale des arts religieux et liturgiques*, trimestrielle, publiée par les moines de l'abbaye de S. André, à Bruges (Belgique). C'est un excellent organe d'information, bien présenté, enrichi d'une belle documentation photographique. — *L'art Sacré* (bimensuel. Directeur : R. R. P. P. Couturier et Régamey - Editions du Cerf, Paris) est, au contraire, plutôt une revue de combat et d'éducation artistique. Elle juge les œuvres contemporaines, provoque d'impitoyables comparaisons, fustige l'encombrement de bazar si fréquent dans l'ornementation des églises. Son influence et celle de ses directeurs est telle qu'il est difficile d'imaginer ce que serait l'art sacré en France, à son défaut. Aussi bien la mort du R. P. Couturier, survenue le 9 février 1954, laisse-t-elle un vide douloureusement ressenti et difficile à combler. (*L'Art sacré,* april 1954 - *L'Actualité religieuse,* 1er mars 1954).

Le bilan modeste des *œuvres* réalisées, notamment le très petit nombre de nouvelles églises, montre tristement que la tâche à réaliser, si urgente pourtant, est à peine entamée. Quel contraste entre le bruit des discussions théoriques et la stérilité de l'action ! Mais peut-être était-il nécessaire de se faire d'abord une doctrine. Les fameuses églises ou chapelles d'Assy, de Vence, d'Audincourt, de Ronchamp, sont plutôt des œuvres expérimentales et des témoignages, que des modèles — et leur nombre n'est rien en regard des be-

soins. (6) Jusqu'à ce jour, en France, l'art sacré a pu se manifester à trois occasions. D'abord par le nettoyage et le réaménagement d'églises plus ou moins anciennes. On s'y est appliqué dans de nombreux cas isolés, parfois même dans toute une région. Ainsi, en Saintonge, plusieurs curés avertis ont restitué dans leur pureté une série d'admirables petites églises romanes. Il reste beaucoup à faire. En second lieu, à la suite des destructions de la guerre, la reconstruction a fait ouvrir maint chantier. On peut citer d'heureuses réalisations en Alsace. Mais on fondait surtout des espoirs sur la construction d'églises nouvelles. Il faudrait en effet ouvrir de nouveaux chantiers du Cardinal, non seulement à Paris, mais dans la plupart des grandes villes. Maigre bilan, en vérité ! Il se trouve un seul diocèse, à notre connaissance, qui ait établi dès l'après-guerre et mis à exécution un plan important de construction, pour répondre aux besoins créés par le mouvement de la population : c'est Besançon (*L'Art sacré*, août 1952). Certes, on vient d'achever la basilique de Lisieux. Mais, hélas ! ce monument n'est-il pas une erreur, à la fois spirituelle, esthétique et financière ? Singulière manière d'honorer notre sublime petite sainte Thérèse ! Il est délicat de s'étendre sur un tel sujet. Mais nous assistons là, sous nos yeux, à une réalisation qui est aux antipodes de ce qu'exigerait notre temps et qui remplit de désespérance quiconque n'a pas renoncé à porter la sollicitude des vrais besoins, spirituels et matériels, du peuple chrétien de ce siècle.

Certains pays étrangers se révèlent plus dynamiques et mieux inspirés. On vante beaucoup les réalisations de la Suisse alémanique, où fleurit une pléiade d'architectes de valeur, dont le plus élèbre est H. Baur. La Suisse, bien sûr, est riche et n'a pas connu la guerre. Mais passons en Allemagne : les destructions des bombardements et l'afflux massif des réfugiés catholiques de l'Est dans les provinces de l'Ouest jusque-là protestantes, ont imposé la construction d'urgence d'un grand nombre de lieux de culte. Il faut admirer l'ampleur du travail accompli jusqu'à ce jour et la qualité de noblesse sacrale qu'on a su donner à des édifices élevés à peu de frais, souvent avec des matériaux préfabriqués (*L'Art sacré*, déc. 1950). Ainsi, dans le Schleswig-Holstein, il existait avant 1945, disséminées dans ce vaste territoire protestant, 31 églises et chapelles catholiques. De 1945 à 1952, on construisit 27 églises et chapelles nouvelles, pour répondre aux besoins des réfugiés ! (7) — Les Pays-Bas enfin, dont on sait la magnifique contribution à l'architecture moderne, tant civile que religieuse, donnent le plus bel exemple de

---

(6) *L'Art sacré*, octobre 1950, avril 1951, déc. 1951. *L'Actualité religieuse*, 15 déc. 1953.

(7) *Rapport* n° 2, publié par l'Institut de Sociologie Religieuse, Centre des Réfugiés, à Königstein (Taunus, Allemagne).

prévoyance dans l'établissement des programmes de construction, d'éfficience dans leur exécution et de sousi esthétique. Un Institut Catholique de Recherches Sociales-Ecclésiastiques, fondé à La Haye en 1946, est chargé, entre autres attributions, d'établir sur le plan national un programme raisonné des églises à construire jusqu'en 1970, en fonction de la situation démographique, des vocations sacerdotales et de la conjoncture économique. (8)

Enfin les problèmes d'art sacré dans les pays de mission sont à l'ordre du jour. A une époque où l'Eglise, devenue de plus en plus universelle, assiste à un essor des missions qui compense un certain déclin dans les vieilles chrétientés occidentales, on prend de plus en plus conscience que l'art d'église doit respecter le génie propre de ces peuples lointains et ne pas importer paresseusement des formes traditionnelles chez nous. De courageux articles ont paru, sur ce sujet, dans le *Bulletin des Missions* et *Rythmes du monde* sur l'architecture et la décoration d'église en Afrique, en Chine et au Japon, avec documentation photographique à l'appui. (9)



Si les œuvres sont encore trop rares, il est du moins encourageant de voir l'art religieux, dans son ensemble, s'efforcer de remettre en honneur des valeurs authentiques, à la fois chrétiennes et esthétiques : la simplicité, le dépouillement, l'œuvre sincère, l'horreur du fard et de l'artificiel. Loin de s'offusquer de la pauvreté et de freiner la construction d'églises, il apparaît, après examen, qu'il les favorise : cette orientation peut être décisive pour l'avenir. Rien de plus néfaste que la critique hautaine d'esthètes irresponsables. Certains ont voulu jeter un discrédit immérité et même odieux sur les chantiers du Cardinal Verdier, ne reconnaissant pas cette loi élémentaire de la vie qu'il faut savoir allier un idéal de rêve aux limites qu'imposent les dures réalités. Enfin, l'art sacré moderne s'accorde avec le renouveau liturgique : il préconise une décoration sobre et inspirée des grands thèmes du salut ; il veut mettre à profit les possibilités des techniques modernes de construction pour créer un espace ample et clair, où la célébration communautaire, tout orientée vers l'autel, puisse faire participer au mieux les fidèles au sacrifice et à la prière de l'Eglise. Ce sont les vœux mêmes de l'Instruction du Saint-Office. Paul WINNINGER.

---

(8) *Lumen Vitae*, n° 1-2, 1951, pages 51 sq.

(9) Ces deux revues ont fusionné. Pour la France, 5, rue de la Source, Paris 16e. Pour la Belgique, abbaye S. André, Bruges. Articles de L. van den Bossche, *Les Arts en pays de Mission*, n° 3-4, 1952, p. 178 ; et H. van Straelen, *En réfléchissant au problème de l'adaptation au Japon*, n° 2, 1953, p. 133.

Voir aussi *L'Actualité religieuse*, 1er janvier 1954 (Philippines), 15 mars 1954 (Porto-Rico), 1er août 1953 (Japon).

CHRONIQUE
DES ÉDITIONS DE LIVRES LITURGIQUES

I. MESSE. — 1° Une mise à jour des *Epistolae et Evangelia* de Desclée et Cie (Paris, rue St-Sulpice) a récemment été faite. Cet épistolier-évangéliaire de très grand format est fort dignement édité. On y trouvera, avant les textes proprement dits, les rubriques concernant le chant des péricopes scripturaires de la messe. Evidemment la messe *Si diligis* des papes a obligé l'éditeur à réimprimer un bon nombre de pages; les nouveaux textes de l'Assomption et du Cœur immaculé de Marie sont à leur place.

En tête des péricopes des divers Communs le premier mot de l'Introït a été opportunément mentionné pour aider le ministre à identifier le texte à chanter. Notons aussi l'heureuse insertion du ton solennel spécial de l'évangile à utiliser après le chant de la Passion durant la semaine sainte. Enfin, rappelons que, dorénavant, lors de la cérémonie de consécration des cloches, ce sera à la fête de sainte Marthe (29 juillet) et non plus au 15 août — en raison de la modification des textes de ce jour-là — qu'il faudra chercher l'évangile.

2° L'extension (sous le regard approbateur de la hiérarchie et souvent sur son ordre) de l'usage de faire proclamer par le ministre légitime — diacre ou sous-diacre — la parole de Dieu en langue vivante après le chant latin va faire poser aux éditeurs le problème de l'insertion dans les épistoliers et évangéliaires de la traduction des textes (signalons en passant que le Saint-Office — lequel statue en cette matière *pro sua competentia* — s'oppose toutefois à ce que cette traduction soit *chantée* par les ministres sacrés). Une entente au sujet de la traduction à adopter est souhaitable: l'épiscopat français, en ce qui le concerne, y songe de façon pratique. En tout cas l'organisme chargé d'étudier et de résoudre ce problème doit tenir compte des réalisations opérées en ce domaine par divers éditeurs.

Signalons, de façon toute spéciale sur ce point, l'édition particulièrement bien venue du *Missel quotidien des fidèles* du P. Feder, s. i. (aidé de plusieurs collaborateurs du clergé séculier et de la Compagnie de Jésus), chez Mame (Paris, 6, rue Madame). Dès sa parution, ce missel, qui bénéficie du patronage du Centre de Pastorale liturgique a recueilli les louanges les plus flatteuses et les plus méritées (ses traductions ont été étudiées de près et leur lecture a été expérimentée en public pendant plusieurs années: elles allient donc l'intelligibilité à la fidélité et à l'élégance, ce n'est pas un mince éloge!). Notre présente chronique n'étant pas un « bulletin de liturgie », nous ne pouvons détailler toutes les caractéristiques de ce livre, véritable réussite : format et épaisseur, typographie (en deux couleurs, sauf la majorité du sanctoral; emploi des caractères « Times », importance donnée à la préface; ordinaire bien édité en pleine page, etc.), introductions de chaque messe et de chaque pièce, commentaires des divers Temps, choix excellent de prières liturgiques anciennes, de psaumes (en la parfaite traduction du P. Gelineau, s. i.), supplément musical (40 pp.) en notation moderne, vocabulaire biblique, toutes ces qualités — et bien d'autres! — font de ce livre un missel idéal. Et l'on y trouve également les vêpres des dimanches et fêtes avec des extraits de l'office divin (par ex. les Ténèbres, mais pas les matines de Noël) : c'est évidemment l'ancien psautier qui a été utilisé. Le livre renferme aussi un précieux rituel des sacrements dont les commentaires (par ex. sur le « soufflet » de la confirmation) comme les introductions (par ex. pour la Pénitence) ainsi que le choix des pièces (par ex. à propos des malades) sont excellents (toutefois seuls les rites du diaconat et de la prêtrise, à propos de l'Ordre, sont donnés en détail). Notons aussi l'existence, et la haute qualité, d'un Eucologe. Enfin indiquons le caractère pratique des vingt pages de tables : les lectures (selon les livres et les péricopes, et avec références bibliques et liturgiques), les fêtes, les psaumes (76) et cantiques (7), les chants, enfin les prières. Cette simple énumération, si sèche qu'elle soit, de quelques-unes des richesses de ce livre est éloquente. Mais redisons que ses traductions, à elles seules, suffiraient à faire de cet ouvrage l'accompagnement du *Missale* officiel pour les lectures à faire au cours des offices : aussi avons-nous tenu à le signaler dans la présente chronique.

3° Les rubriques de la messe font l'objet d'un commentaire historique, théologique, canonique et pratique dans une nouvelle édition du *Guide de l'autel*, l'un des « directoires » de M. R. Dubosq, p. s. s. (Desclée et Cie). Nous avons eu déjà plusieurs fois de signaler les pertinentes publications de l'auteur : à une information sérieuse il joint d'excellentes qualités didactiques. La complexité de la législation liturgique sur certains points de détail, où le bon sens ne peut indiquer la règle (par exemple à propos des fameux « évangiles strictement propres » à dire à la fin de la messe alors

qu'on n'a pas lu, comme IXe leçon des matines, l'homélie correspondante !, etc...), fait que l'on gagnerait périodiquement à relire de tels ouvrages, ne serait-ce que pour se convaincre mieux de la nécessité d'une simplification des rubriques. Une petite remarque, relative aux fort peu liturgiques « prières de Léon XIII » : l'auteur nous explique en détail *quand* et *comment* les dire (encore que la désuétude ait, en bien des cas, modifié sur ce point la règle, laquelle, notons-le, ne donnait aucune précision pratique d'exécution), mais il faudrait aussi indiquer *où* cette récitation est prescrite, à savoir « in omnibus tum Urbis tum catholici orbis *ecclesiis* » : le canoniste ne manquera pas de relever le sens de ce dernier mot (églises et oratoires publics) et, comme le législateur est censé avoir choisi à bon escient les termes qu'il emploie (*Contra eum qui potest dicere apertius est interpretatio facienda*), il comprendra que certains auteurs (Regatillo, s. i., *Sal terrae*, nov. 1944, p. 627; Jone, *Kath. Moral-Theologie*, 1953, p. 548; *Questions lit. et par.*, 1954, p. 147) enseignent que l'on n'a pas à dire les prières quand on célèbre *sub dio* ou dans des oratoires privés ou semi-publics.

II. OFFICE. — 1° Les bréviaires Desclée étaient déjà réputés avant guerre pour la souplesse et la solidité de leurs reliures et pour l'absence de renvois dans les textes. La nouvelle édition *in-18°* (nouveau psautier) a éliminé toute cause d'effort et, à plus forte raison, de gêne pour le lecteur. Même si l'on n'a pas à tourner la page pour lire les antiennes de Laudes devant servir aux petites Heures, chaque Heure a son antienne répétée; si quelque fête n'a des pièces propres que pour une partie de l'office (par ex. Ste-Lucie), les emprunts à faire au Commun sont intégralement donnés dans le sanctoral; évidemment, en récitant le psautier on n'a jamais à se reporter à l'*Ordinarium;* les absolutions et bénédictions sont précisées à chaque nocturne, etc. Les psaumes du dimanche (de Laudes à Complies, avec également les Vêpres de la Ste Vierge, et, pour chaque petite Heure, toutes les espèces de doxologies) sont fournis à part avec d'autres feuillets mobiles utiles (on n'a pas, toutefois, imprimé de feuilles volantes tirées des Communs pour les fêtes non classées). A la fin du Temporal de chaque *pars*, on trouvera tout ce qui permet la récitation des I° Vêpres du dimanche qui commence le volume suivant, ainsi n'a-t-on pas à changer de tome durant une même journée : cette amélioration est maintenant en passe de devenir la règle générale chez les éditeurs de livres liturgiques, les « usagers » s'en réjouiront. Un appendice donne des prières et des bénédictions utiles. Le début et la fin de chaque volume comportent, sur papier plus épais, des formulaires divers auxquels, en cas de défaillance de mémoire, il est facile de se reporter (*Magnificat*, etc.). Bien que les rubriques préliminaires soient livrées en une piqûre séparée, on trouvera en tête de chaque *pars*, le calendrier, les tables pascales, la liste des fêtes mobiles et les

tableaux d'occurrence, etc. L'épaisseur de chaque volume est vraiment réduite au minimum et cependant la typographie est aérée, les caractères sont à la fois allongés et consistants sans être pâteux: ce sont les mêmes qui ont été employés pour les *Horae diurnae* récemment sorties. Il s'agit là d'une belle réalisation. Actuellement on peut dire que, grâce aux efforts des imprimeurs, le *Breviarium* a atteint, au point de vue de la présentation, le meilleur état possible; on peut seulement regretter que, contrairement à ce qu'on pouvait espérer lors de sa parution, le psautier « nouveau » n'ait pas, de son côté, été amélioré, mais les éditeurs de bréviaires n'y sont évidemment pour rien.

2° On louera les moines d'Hautecombe d'avoir conservé l'ancien texte des psaumes dans le *Vespéral des fidèles* (Labergerie, Paris, 11, rue de Tournon) qui complète heureusement leur *Missel* et leur *Rituel* dont nous avons précédemment parlé: il est conçu selon les mêmes principes et réalisé avec le même goût que ces deux volumes. Après une introduction sur l'office divin et après des calendriers perpétuels (selon la lettre dominicale) on y trouve les vêpres (et complies) des dimanches et de toutes les fêtes pouvant se célébrer un dimanche. La traduction des psaumes est celle de Mgr Garrone, extraite du *Livre d'Heures* d'En-Calcat (elle s'adresse à Dieu au singulier; pour les autres textes traduits on a gardé le pluriel); un supplément donne le texte latin nouveau des psaumes pour les lieux où l'on se risquerait à le chanter. Chaque fête, chaque série d'antiennes, chaque oraison est précédée de quelques lignes d'introduction, qui, du reste, ne font pas double emploi avec celles qu'on aura lues dans le Missel. Les suffrages sont indiqués (mais non les mémoires, ce qui empêchera les prêtres de pouvoir s'en servir pour la récitation de l'office). Nous regrettons de n'avoir trouvé aucune notation musicale, même pas pour les hymnes. Le Commun des saints a été inséré après le Temporal. A la suite des Complies figurent des chants pour les Saluts du St-Sacrement, puis le texte et la traduction des Matines (complètes) de Noël. Plusieurs tables commodes terminent cet élégant vespéral dominical qui n'a que quelques millimètres d'épaisseur.

III. SACREMENTS. — A son tour l'éditeur Dessain (Malines) publie une édition *iuxta typicam* du Rituel romain, d'après la publication officielle de 1952. Son format est un peu plus grand que celui de l'édition vaticane, mais l'ouvrage est moins épais. L'encadrement des pages a été heureusement supprimé (ce qu'a imité l'édition officielle de 1954), la typographie est claire et lisible ; les psaumes sont donnés en deux colonnes (uniquement dans la version *piana* ; c'est dommage car ainsi le livre ne peut guère servir pour les enterrements et autres rites exigeant des chantres). Signalons que l'usager aura à introduire des *flexes* dans les versets les plus longs des psaumes et dans les litanies des saints, conformément au *Rituale*

vatican de 1954 : mais un supplément donnera prochainement les modifications qu'a apportées cette édition spécialement en ce qui regarde l'adaptation du Rituel à la constitution *Christus Dominus*. Un appendice, digne d'être mentionné spécialement, donne ici des extraits (baptême des enfants, onction des malades, mariage, relevailles, etc.) du Rituel bilingue accordé à la France et à certains diocèses d'autres pays (par ex. en Belgique) : il faudra toutefois tenir compte, pour certains points de détail, du récent rescrit de la S. Congrégation des Rites en date du 30 octobre 1953 (cf. *La Maison-Dieu*, 38, p. 136, sq.).

Marcel NOIROT.

CHRONIQUE DES CONGRÈS

LE VIe CONGRES INTERNATIONAL DE DROIT PENAL

(*Rome 1953*)

C'est à Rome que l'Association internationale de Droit Pénal a tenu son VIe Congrès du 27 septembre au 3 octobre 1953 : La participation des représentants de 34 nations mit en évidence, en même temps que l'extension internationale de l'association invitante, l'intérêt mondial suscité par les problèmes de Droit pénal mis à l'ordre du jour.

C'est au groupe italien que la mise sur pied de ce congrès avait été confiée. Les efforts déployés avec un dévouement admirable par Mr Giovanni Persico, Président du Congrès, par Mr Carlo Erra, secrétaire général du Comité d'organisation et par leurs collaborateurs, assurèrent au Congrès une organisation impeccable.

Le dimanche 27 septembre 1953 le Congrès s'ouvrit dans le cadre historique du Palais des Conservateurs au Capitole, au cours d'une cérémonie à l'occasion de laquelle prirent la parole : le Ministre de la Justice italien S. E. Mr Antonio Azara, le Maire de Rome, Mr Salvatore Rebecchini, Mr Bierre Bouzat, secrétaire général de l'Association internationale de Droit pénal.

La première des quatre sections du Congrès avait à l'ordre du jour « La protection pénale des conventions internationales humanitaires ».

Cette question avait été introduite par le commentaire du Professeur Jean Graven, Conseiller à la Cour de Cassation de Genève.

Le rapporteur général était M. Claude Pilloud,, avocat, Chef de la Division juridique du Comité international de la Croix Rouge à Genève.

Des rapports avaient été présentés par MM. :

Manuel Castro Ramirez Junior, Professeur à l'Université de Salvador,

Dr Hans Heinrich Jescheck, Conseiller au Ministère Fédéral de la Justice d'Allemagne,

Antonio Quintano Ripolles, avocat général à la Cour d'Appel de Tolède,

Dr J. Eugster, colonel brigadier à Zurich.

Après une discussion pleine d'intérêt, la section charge une Commission restreinte, sous la présidence du rapporteur général, d'examiner la possibilité de rédiger des textes ou à leur défaut une résolution indiquant des principes directeurs. Sont désignés pour en faire partie : S. E. M. Mineur, ministre plénipotentiaire (Belgique), M. René Marc Paucot, directeur des affaires criminelles (France), M. A. Peters, avocat à la Cour suprême des Pays-Bas, M. A. Quintano Ripolles (Espagne), le Dr Jescheck (Allemagne) et le professeur Pietro Nuvolone (Italie).

Cette Commission restreinte proposa une résolution que la section adopta avec quelques modifications. Elle fut finalement adoptée par l'Assemblée générale du 1er octobre 1953.

En voici le texte :

Le VIe Congrès international de Droit Pénal :

1) Après avoir constaté que les Etats Parties aux Conventions de Genève du 12 août 1949 sont obligés de promulguer les dispositions appropriées en vue d'assurer la répression des infractions graves à ces Conventions;

estime que dans la plupart des Etats les dispositions actuellement existantes sont insuffisantes pour satisfaire à ce but.

2) Estime opportun que les Lois nationales d'application s'inspirent de principes communs et qu'un modèle de Loi soit proposé à cet effet aux Etats ayant signé ou adhéré aux Conventions de Genève du 12 août 1949, afin que les principes directeurs et les sanctions pénales soient aussi uniformes que possible.

3) Le modèle de Loi devrait surtout essayer d'établir une définition des infractions graves prévues par lesdites Conventions, en indiquant si possible leur degré de gravité. Cette législation devrait être appliquée à tous les coupables, sans distinction de nationalité.

La deuxième section consacra ses travaux à l'étude de :

« *La protection de la liberté individuelle pendant l'instruction judiciaire* ».

Les travaux de la section se déroulèrent sous la présidence de M. Graven, qui donne immédiatement la parole au chevalier Braas; l'éminent professeur présente, avec sa clarté habituelle, un résumé de son rapport général.

Après avoir regretté que certains rapports particuliers lui soient parvenus trop tard pour qu'il ait pu les analyser dans son travail

initial, il indique que le problème de la protection de la liberté individuelle pendant l'instruction doit s'analyser en trois points qu'il propose de discuter successivement :

1) Les problèmes que posent le statut, le fonctionnement et les pouvoirs de la police;

2) l'organisation de la procédure devant les magistrats instructeurs;

3) la réglementation de la détention préventive et la réparation du préjudice subi par une personne détenue par erreur.

Ire QUESTION

Une série d'orateurs se prononcent pour une stricte limitation des pouvoirs de la police, souhaitant au surplus que son rôle soit le plus bref possible et qu'elle ne procède qu'à des recherches matérielles, le magistrat devant être saisi au plus tôt et devant seul procéder aux interrogatoires proprement dits (intervention de MM. d'Allessandro, Miranda, Gabrieli, Gullo, Orvieto, Yotis).

IIe QUESTION

La grande majorité des orateurs se déclare en faveur de l'instruction contradictoire (MM. Camassa, d'Alessandro, Marangolo, Aleo, Fredas, Madame Picciotto, MM. Bergsma, Bianchi, Crisafulli, Pisapia et Gullo).

M. Graven déclare qu'à Genève, depuis un demi-siècle, la procédure est entièrement contradictoire et ce à la satisfaction de tous.

Me Garçon constate l'accord des congressistes pour admettre la procédure contradictoire. La procédure doit être honnête et il faut la contrôler. Il faut cependant laisser au juge d'instruction la liberté indispensable pour le succès de ses recherches, mais il faut exiger la présence de l'avocat chaque fois que le magistrat ou la police entendent le prévenu.

Le droit au silence de l'inculpé est reconnu par MM. Habicht, Kunter et Köni.

Le chevalier Braas rappelle que M. Charles, dans son rapport, est d'un avis plus nuancé.

Quant aux procédés « modernes » d'investigation (narco-analyse — ly-detector — interrogatoires prolongés...) tous les congressistes sont d'accord pour les condamner.

IIIe QUESTION

Madame Romniciano signale l'intérêt que les Nations Unies portent à l'examen de cette question.

M. Graven insiste sur la motivation obligatoire et concrète des mandats d'arrêt et sur l'utilité d'ouvrir des voies de recours aux prévenus arrêtés préventivement.

Il souligne la différence de régime à établir entre les condamnés et les prévenus détenus à titre préventif.

M. Braas fait un exposé de la législation belge qui répond aux vœux exprimés.

M. Guadagno estime qu'une détention préventive ne devrait jamais dépasser l'année et qu'on devrait se montrer beaucoup plus strict pour la délivrance des mandats d'arrêt.

Quant à l'indemnisation des personnes indûment arrêtées, M. Aleo déclare que dans un régime de démocratie le magistrat doit être indépendant mais responsable de ses fautes graves.

Après ces discussions le bureau rédige des projets de vœux en 17 points en tenant compte des éléments fournis par la discussion et des suggestions écrites déposées par différents congressistes.

Finalement, les résolutions suivantes sont arrêtées par l'assemblée générale.

Le VI[e] Congrès International de Droit Pénal,

Conscient de la nécessité d'établir, par les règles de la procédure pénale et son application, un équilibre nécessaire entre les droits de la société qui exige la recherche des infractions et le jugement de leurs auteurs dans l'intérêt public, et les droits, notamment la liberté et la dignité du prévenu réputé innocent tant qu'il n'a pas été reconnu coupable selon les voies régulières de la justice;

Conscient également de la nécessité que soit promue une procédure pénale qui permette non seulement d'établir la matérialité des faits mais aussi de connaître la personnalité du délinquant;

Après avoir pris connaissance des rapports écrits, du rapport général, de la discussion intervenue et des propositions présentées au cours des travaux de la XI[e] section.

Sur la proposition du Bureau de celle-ci, est arrivé aux conclusions essentielles suivantes, qui lui paraissent de nature à réaliser la conciliation désirable des exigences en présence, dans l'intérêt commun de la Justice et des citoyens renvoyés devant elle.

Les questions soumises aux travaux du Congrès concernent la réglementation et le fonctionnement :

1) des services de police,
2) de l'instruction préparatoire,
3) de la détention préventive,

dans un esprit s'inspirant des principes communs aux peuples civilisés et conformes à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en ce qu'elle vise les garanties reconnues aux personnes traduites en justice.

I.

Sur le premier point, le Congrès admet les principes suivants :

1° L'action de la police est indispensable pour rechercher les infractions et en relever, dès leur perpétration, les preuves matérielles. La police doit recueillir tout indice dès la connaissance du fait.

Cette action doit toutefois s'exercer sous l'autorité de la magistrature. Les procès-verbaux de police doivent être remis dans le délai le plus court aux magistrats compétents.

2° L'action de la police judiciaire s'exerce dès lors selon les instructions et sur les délégations des magistrats.

Chaque état doit, en conséquence, veiller au recrutement des magistrats de l'instruction en nombre suffisant pour leur permettre d'accomplir leur tâche.

3° Tout interrogatoire sur le fond est affaire du juge et non de la police, celle-ci devant se limiter à des fonctions d'investigation préliminaire au moment de l'infraction.

4° La police judicaire doit être à la dépendance de l'autorité judiciaire et doit être à l'abri de toute influence extra-judiciaire.

5° Il est rappelé que tous les participants, à un titre quelconque, à la recherche et à l'instruction des affaires criminelles, sont tenus au secret professionnel.

6) Le recrutement et la formation de la police constituent les meilleures garanties des droits de la personne humaine dans la phase des recherches préliminaires. Il est désirable que ce recrutement soit effectué de manière de plus en plus soigneuse et que les cadres de la police judiciaire soient dotés du personnel suffisant pour lui permettre le parfait exercice de sa mission.

Le Congrès est convaincu que les fonctionnaires supérieurs sauront empêcher tous abus et les réprimer, sans préjudice de l'action disciplinaire ou pénale.

II.

Sur le second point le Congrès se rallie aux considérations qui suivent :

7° Dès sa mise en prévention par le magistrat et lors du premier interrogatoire qui porte sur l'identité, l'inculpé doit être averti par le juge, avant toute déclaration de sa part, qu'il a droit de ne répondre qu'en présence d'un avocat. Tout inculpé interrogé sur le fond a donc le droit d'être assisté d'un conseil.

Des dispositions doivent être prises pour qu'il soit pourvu d'un défenseur, s'il le demande, en cas d'indigence.

8° Les formes de l'instruction sont réglées de façon à assurer le droit de regard de l'inculpé ou de son conseil toutes les fois que l'inculpé est appelé à subir un interrogatoire. L'exercice de ce droit présente un intérêt particulier en ce qui concerne les expertises et les enquêtes sur la personnalité du prévenu.

Il convient d'observer que l'instruction ne constitue qu'une phase préparatoire et que l'inculpé pourra se défendre librement devant le tribunal de jugement en cas de renvoi.

9° Dans chaque état et en tenant compte de son système de procédure, l'instruction devrait être organisée de manière telle qu'elle donne l'extension la plus large possible au droit de discussion contradictoire.

10° Un inculpé n'est pas tenu et ne peut être, à plus forte raison, contraint de répondre aux questions à lui posées. Il peut régler son attitude selon ses intérêts et sa convenance, les droits de la défense demeurant entiers.

11° Aucun procédé artificiel, aucune violence ou pression, ne peuvent être exercés sur lui pour le déterminer à des aveux. L'aveu n'est pas le but de l'instruction, car il ne constitue pas une preuve légale. Les aveux sont d'ailleurs toujours susceptibles d'être rétractés, et le juge les apprécie en toute indépendance, au vu de l'ensemble des faits et de l'administration générale des preuves.

III.

Sur le troisième point le Congrès estime pouvoir recommander les principes suivants :

12° La question de la détention préventive est importante et délicate, tout inculpé étant réputé innocent jusqu'à condamnation définitive. La détention peut constituer un nécessité mais doit rester l'exception et la comparution du détenu devant la juridiction de jugement ne doit jamais être retardée.

13° Personne ne peut être mis en détention sans un mandat d'arrêt motivé émanant d'un magistrat compétent.

L'arrestation ne peut être décidée que dans les cas et dans les conditions expressément prévues par la loi. Elle ne doit pas pouvoir se prolonger lorsque les conditions légales qui la justifient n'existent plus.

L'arrestation par les organes de police ne peut avoir lieu que dans les cas exceptionnels admis par la loi et la personne arrêtée doit être mise immédiatement à la disposition de l'autorité judiciaire.

14° Il importe que des voies de recours soient mises à la disposition du détenu préventif, et qu'il ait le droit, aux diverses phases de la procédure, de solliciter sa mise en liberté.

15° Il est hautement désirable que le régime des inculpés en détention préventive ne comporte aucune rigueur inutile et que la détention ait lieu, si faire se peut, dans des établissements spéciaux.

Les transferts doivent toujours s'effectuer de la façon la plus discrète et la plus rapide possible.

16° Il est inopportun d'établir une responsabilité personnelle du juge, hors les cas exceptionnels et limités où cette responsabilité

peut expressément être engagée aux termes et selon les formes spéciales de la loi nationale.

17° On devrait, dans des cas d'erreur manifeste, envisager une indemnisation par l'Etat de l'inculpé mis à tort en détention préventive, s'il ressort des circonstances que cette détention revêtait un caractère abusif.

Tandis que les travaux de la 3e section étaient consacrés au « droit pénal économique », la 4e section avait à son programme l'étude de la délicate question : « L'unification de la peine et de la mesure de sûreté ».

Le rapport général, présenté par M. Filippo Grispigni (Italie), Professeur de Droit Pénal à l'Université de Rome, étudiait la question sous ses aspects les plus divers. Il en fit un résumé au cours de la première séance et, après avoir exposé comment, historiquement, la nécessité s'était fait sentir de disposer dans le droit pénal de mesures de sûreté à côté des peines, et rappelé à cet égard le projet suisse de Charles Stoos, le rapporteur s'attacha à décrire les différents systèmes actuellement appliqués dans les législations en vigueur : séparation nette, substitution, double traitement...; enfin, après avoir exposé son point de vue sur différentes catégories particulières de délinquants (mineurs, semi-aliénés...), il conclut en proposant d'admettre l'unification fonctionnelle des peines et des mesures de sûreté.

Vingt-quatre rapports particuliers avaient été adressés au rapporteur général par les membres de l'association, ce qui met en lumière l'intérêt suscité par la question étudiée.

Dès les premières interventions en effet, la discussion prit une tournure vive : si les participants arrivèrent assez rapidement à un accord quant au traitement applicable aux mineurs et aux semialiénés, il n'en fut pas de même pour les autres délinquants. Dès la première journée, les interventions de MM. Giuseppe Bettiol (Italie), Anselmo, Crisafulli (Italie), Galbe (Cuba), Charles Germain (France), Ivar Strahl (Suède) marquèrent les différences de position des écoles de droit pénal à l'égard du problème envisagé, ce qui amena les participants à préciser, suivant leurs diverses conceptions, la nature de la peine et celle de la mesure de sûreté. Les interventions ultérieures de MM. Jimenez de Asua (Cuba), Ada Picciotto (Italie), Aglaia Tsitsouras (Grèce), Benigno di Tullio (Italie), Francesco Gabrieli (Italie) se firent dans ce sens. Un accord paraissait cependant s'être réalisé sur un projet de conclusions qui préconisait l'application au délinquant d'un traitement unique et individuel dès le début de la détention, lorsqu'un groupe de congressistes italiens présenta une proposition de conclusions qui prenait position sur la question doctrinale au delà même des termes de la question mise à l'ordre du jour du Congrès. La discussion reprit avec passion et les thèses doctrinales s'affrontèrent à nouveau.

Finalement, sur proposition de M. le Procureur Général à la Cour de Cassation d'Italie, Ernesto Eula, les conclusions suivantes furent adoptées :

Attendu que l'introduction dans les législations pénales des mesures de sûreté à côté des peines a constitué un progrès, soit comme moyen de surmonter le conflit entre les différentes écoles, soit pour atteindre des résultats plus efficaces dans la rééducation des délinquants et dans la prévention de la récidive;

Considère, cependant, que le système adopté par certaines législations, et qui consiste en l'application successive, à un même sujet, de peines et de mesures de sûreté, peut présenter des inconvénients, notamment en ce qui concerne certains sujets, tant du point de vue théorique que pratique;

Considère, d'autre part, que le problème de l'unification des peines et des mesures de sûreté ne se pose, en pratique, qu'au sujet de catégories particulières de délinquants ayant besoin d'un traitement « spécial ». De ce fait, on peut éviter de prendre position sur le problème théorique général de la peine, notamment à l'égard des délinquants normaux; ce qui permet d'arriver à une solution concrète, mettant d'accord sur ce point les tenants d'opinions différentes.

Emet le vœu que les futures réformes de la législation pénale soient inspirées, autant que possible, de principes en vertu desquels — à l'égard des délinquants, pour la rééducation desquels la peine afflictive peut paraître insuffisante ou inappropriée — au lieu d'ajouter à la peine une mesure de sûreté distincte, en soumettant ainsi l'individu à des traitements successifs différents — un traitement, le plus possible unitaire et adéquat aux différentes catégories de sujets, soit fixé dès le début.

En particulier, le Congrès croit pouvoir affirmer que :

a) pour les sujets mineurs de 16 ans, toute application de peine afflictive devrait être exclue;

b) pour les semi-aliénés, il serait préférable de ne pas adopter une règle spéciale. Dans le cas où cette recommandation ne serait pas acceptée par les législations, ces sujets devraient, en tout cas, être soumis seulement au traitement requis par leur état mental.

Le dernier jour du Congrès, les participants eurent l'insigne honneur d'être reçus par Sa Sainteté Pie XII dans sa résidence d'été à Castelgandolfo.

Dans un discours où l'élévation de pensée s'alliait à la rigueur scientifique, le Pape développa quelques considérations de principe sur les objectifs et les résolutions du Congrès.

Il parla d'abord de l'importance du droit pénal international; ensuite il détermina les fondements du droit pénal qui présuppose une série d'exigences fondamentales empruntées à l'ordre ontologique et doit s'édifier sur l'homme, être personnel et libre.

Les applaudissements unanimes apportèrent au Saint-Père la marque de l'intérêt des assistants pour les idées développées avec tant d'autorité et de clarté par le Chef de l'Eglise Catholique (1).

Avant de se séparer, les congressistes se réunirent en assemblée générale en vue notamment d'élire les membres du Conseil de Direction et du Comité exécutif de l'Association internationale du Droit Pénal.

Les élections donnèrent les résultats suivants :

1° furent élus membres du Conseil de Direction :

MM. *Ancel* (France), *Beleza dos Santos* (Portugal), *Bouzat* (France), *Cornil* (Belgique), *De Cant* (Belgique), *Erra* (Italie), *Gurrido* (Mexique), *Givanovitch* (Yougoslavie), *Graven* (Suisse), *Herzog* (France), *Hurwitz* (Danemark), *Jimenez de Asua* (Cuba), *Koni* (Turquie), *Maxwell Fyfe* (Grande-Bretagne), *Mezger* (Allemagne), *Nelson Hungria* (Brésil), *Persico* (Italie), *Radzinowicz* (Grande-Bretagne), *Rappaport* (Pologne), *Sellin* (Etats-Unis), *Solnar* (Tchévoslovaquie), *Strahl* (Suède), *Vrij* (Pays-Bas), *Yotis* (Grèce).

2° Le Comité exécutif fut composé comme suit :

Président : M. Paul *Cornil*.

Vice-Présidents : MM. *Rappaport*, *Maxwell Fyfe*, *Graven*, *Vrij*, *Ancel*, *Jimenez de Asua*, *Persico*.

Secrétaire général: M. *Bouzat*.

Trésorier: M. *Herzog*.

Secrétaire général adjoint : M. *de Cant*.

Aussitôt après les élections, le Président Paul Cornil adressa un message à l'assemblée, qui, sur sa proposition, émit le vœu que le prochain congrès de l'Association internationale du Droit Pénal puisse être organisé en 1957.

Paul De Cant,
Secrétaire général adjoint de l'Association Internationale de Droit Pénal.

---

(1) Le discours de S. S. Pie XII sera plus amplement présenté dans le prochain fascicule de la Revue. N.D.L.R.

JOURNEES ALGERIENNES DE LA SOCIETE D'HISTOIRE DU DROIT

(19 au 27 mai 1954)

La Société d'Histoire du Droit a tenu, cette année, ses séances d'études en Afrique du Nord; une partie des réunions de travail eut lieu à Alger, l'autre à Bône (l'ancien Hippone). Le choix de Bône avait été dicté par le seizième centenaire de la naissance de saint Augustin (354-430), que l'on célèbre en Tunisie et en Algérie. Il convenait que les historiens du droit contribuassent, pour leur part, à commémorer la mémoire d'un homme dont l'influence sur la formation du droit fut considérable : le Décret de Gratien ne contient-il pas, à lui seul, près de cinq cents fragments augustiniens, dont plus d'une centaine a trouvé place dans les éditions annotées du *Codex juris canonici* de 1917 ? De minutieuses recherches permettraient certainement de déceler des influences augustiniennes même dans notre droit séculier : par l'intermédiaire du droit canonique classique, le droit des sociétés civiles du moyen âge a accueilli sans aucun doute l'une ou l'autre conception dont l'origine remonte à l'évêque d'Hippone.

La Société d'Histoire du Droit, sous la présidence de M. le Professeur Petot, a bien mérité du Docteur africain. Non seulement elle a choisi Bône comme lieu de séance d'une partie de ses travaux, mais diverses communications ont été consacrées à saint Augustin ou du moins à des institutions africaines des IVe et Ve siècles qui donnèrent aux conférienciers l'occasion de faire appel aux œuvres de l'évêque d'Hippone. Nous transcrivons ci-dessous la liste des communications; le lecteur n'aura pas de peine à discerner celles qui directement ou indirectement firent état de saint Augustin. Parmi ces communications, qu'il nous soit permis de faire une mention spéciale de l'exposé magistral de M. Jean Mesnard, professeur de philosophie à l'Université d'Alger. A la séance d'ouverture des Journées, que M. le Résident Général d'Algérie honora de sa présence, l'éminent philosophe familiarisa l'auditoire avec la conception augustinienne des deux Cités; il développa des idées de la *Cité de Dieu* en les complétant et en les illustrant par les Sermons du grand Docteur.

Des visites à divers hauts-lieux archéologiques de l'Afrique romaine complétèrent, de façon très heureuse, les exposés sur les institutions de l'antiquité faits au cours des séances d'études : Tipasa, Cherchell, le Tombeau de la Chrétienne, Djémila, Lambese, Timgad. Ces visites furent d'autant plus fructueuses pour les participants des Journées, que des spécialistes des fouilles et de l'antiquité africaines s'en firent les guides : Mlle Allais, MM. Courtois, Godet, Leglay et Mercier. Les plus émouvantes de ces ruines furent, sans aucun doute, celles d'Hippone qui commencent à surgir

de terre sous l'impulsion du dynamique et compétent directeur des fouilles, M. Erwan Marec; on ne pouvait s'empêcher de se répéter en parcourant les vestiges de l'antique cité : saint Augustin a cheminé par ces ruelles, il a foulé les dalles de ce magnifique forum, il a fait entendre sa voix dans cette église... Les pérégrinations à travers ces lieux si riches en souvenirs ont été facilitées et rendues fort agréables aux membres des Journées grâce à la compréhension et aux délicates attentions de la Résidence Générale d'Algérie, des municipalités d'Alger, de Bougie et de Bône, de la commune mixte dont relève Djémila, et tout particulièrement grâce au dévouement inlassable de M. le professeur Jacques Lambert, de la Faculté de droit d'Alger, aidé par son collègue, M. le professeur Maxime Lemosse.

Liste des communications présentées aux Journées algériennes d'Histoire du Droit

M. Piganiol, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, vice-président de la Société d'histoire du droit : *Documents annexes inédits du cadastre d'Orange.*

Mlle Barry, docteur en droit : *Les droits de la reine sous les Mérovingiens et les Carolingiens.*

M. Gilissen, prof. à l'Université de Bruxelles, premier substitut de l'Auditeur Général : *La législation urbaine en Belgique sous l'ancien régime.*

M. Harsin, prof. à l'Université de Liége : *La notion de neutralité dans les pays d'entre-deux au XVe siècle.*

M. Hoetink, prof. à la Faculté de droit d'Amsterdam : *Les notions anachroniques dans l'historiographie du droit.*

M. Lambert, prof. à la Faculté de Droit d'Alger : *La très ancienne succession romaine interprétée d'après le droit comparé.*

M. Lemosse, prof. à la Faculté de droit d'Alger : *La notion antique de « fides ».*

M. Macqueron, prof. à la Faculté de droit d'Aix : *Communauté entre époux dans les Tablettes Albertini.*

M. l'abbé Metz, prof. à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, directeur de l'Institut de droit canonique : *L'apport de saint Augustin au Code de droit canonique de 1917.*

M. Meylan, prof. à l'Université de Lausanne : *Essai d'explication sémantique du mot mancipare.*

M. Monier, prof. à la Faculté de droit de Paris : *Le sens et la portée exacte de la constitution de Constantin de 319* (*C.J., XI, 63, 1*).

M. d'Orgeval, prof. à la Faculté des Sciences d'Alger : *Qui se ipsum adoptat.*

M. PALLASSE, prof. à la Faculté de droit de Strasbourg : *Les Tablettes Albertini intéressent-elles le colonat romain du Bas-Empire ?*

M. REULOS, magistrat au Ministère de la Justice : *L'utilisation des textes de saint Augustin dans les discussions disciplinaires des Églises réformées françaises* (XVI-XVIIe siècles).

M. SCHELTEMA, prof. à l'Université de Groningue : *Présentation du deuxième volume de la nouvelle édition des Basiliques.*

M. l'abbé TARRÉ, bibliothécaire de l'Institut catholique de Paris : *L'incorporation au Corpus juris canonici des idées augustiniennes concernant le droit public et privé est l'œuvre de l'école épiscopale d'Yves de Chartres.*

M. VILLERS, prof. à la Faculté de droit de Caen : *La loi de catholicité : aspects juridiques et aspects politiques.*

René METZ.

IIe SESSION D'ETUDES DE DROIT CANONIQUE (Paris, 21-23 avril 1954)

A l'instar de la session d'études de 1952, ce deuxième congrès de droit canonique connut un vif succès; une centaine de canonistes français, représentant les divers diocèses et congrégations religieuses, répondirent à l'appel lancé par la Faculté de droit canonique de Paris.

Au cours de la messe célébrée à l'Eglise des Carmes par Mgr Michaud, S. E. Mgr Blanchet souhaita la bienvenue aux congressistes en insistant sur le rôle important que les canonistes étaient appelés à jouer dans l'Eglise. Conférences et échanges de vues se suivirent alors, pendant les trois jours du congrès, à la Salle d'Hulst.

Il est inutile de présenter les communications qui ont été faites; elles seront publiées in extenso dans l'*Année canonique*. Qu'il suffise ici de rappeler les titres des conférences :

L'autorité maritale et l'autorité paternelle dans la famille française (M. H. Desbois);

L'exercice de la juridiction administrative en droit canonique (M. Ch. Lefebvre);

L'instruction des procès (M. Naz);

La question de la langue liturgique (Mgr Michaud);

Les nominations épiscopales dans les récents concordats (M. Metz);

La responsabilité des administrateurs de biens d'Eglise et les problèmes d'enseignement qu'elle soulève (M. Bride);

La notion de personne morale ecclésiastique et ses applications (M. des Graviers);

Le statut des ministres du culte en droit social (M. de Naurois);
Enquêtes récentes de sociologie religieuse dans les villes (M. J. Labbens);
Culture historique et droit canonique (M. Le Bras).

J. B.

SEMAINE INTERNATIONALE DE SCIENCES CRIMINELLES ET PENITENTIAIRES

(*Strasbourg, mai 1954*)

Du 18 au 22 mai 1954 s'est tenu, à Strasbourg, une semaine internationale de sciences criminelles et pénitentiaires, dont le thème central se rapportait aux orientations nouvelles de ces disciplines.

Par ailleurs, cette semaine constituait, en quelque manière, le prélude à l'ouverture prochaine — novembre 1954 — de l'Institut de sciences criminelles et pénitentiaires rattaché à la Faculté de droit de l'Université de Strasbourg.

Divers conférenciers, notamment M. E. De Greeff, professeur à l'Université de Louvain (« La double orientation de la criminologie »), Mme Favez Boutonier, Professeur de psychologie à la Faculté des Lettres de Strasbourg (« L'influence de la psychologie sur la criminologie ») et M. Marc-Henry Thélin, Professeur de médecine légale à l'Université de Lausanne, Directeur de l'Institut de médecine légale de cette ville (« De la criminologie à la défense sociale) ont exposé quelles étaient, dans leur spécialité propre, les préoccupations scientifiques actuelles.

Par ailleurs, des praticiens du droit pénal, plus particulièrement M. Brouchot, Conseiller à la Cour de Cassation («L'indépendance des juridictions d'instruction »), M. Germain Charles, Directeur de l'Administration pénitentiaire au Ministère de la Justice («Le sursis et la probation») et M. Gérard Purpault, Procureur général, Directeur de la gendarmerie et de la Justice militaire au Ministère de la Défense Nationale (« L'extension de la compétence des Tribunaux des Forces armées ») ont mis en lumière les transformations techniques récemment intervenues dans le domaine de la pratique criminelle et pénitentiaire.

Enfin, il appartenait à M. Jacques Léauté, Professeur agrégé à la Faculté de droit de Strasbourg, de préciser « l'incidence de la criminologie sur le droit pénal ».

Si cette semaine n'a, à vrai dire, pas innové, si les diverses conférences et communications qui ont été faites n'ont pas apporté en la matière des éléments originaux et inédits, il convient, cependant, de féliciter ses organisateurs d'avoir pris l'initiative de soumettre les problèmes dont il s'agit à un public assez vaste et ne comprenant pas exclusivement des spécialistes.

M. Margraff.

BULLETIN CRITIQUE

Hans-Rudolf HAGEMANN, *Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Recht*, Bâle, 1953, 76 p.

L'excellente collection des *Basler Studien zur Rechtswissenschaft* publie dans son 37ᵉ volume une importante mise au point du problème si longuement débattu de la propriété des églises et des fondations pieuses au Bas-Empire romain. Depuis l'article classique de Saleilles, paru en 1907 dans les Mélanges Gérardin, des livres fondamentaux ont repris la question de la personnalité morale à Rome. Celle de la condition des églises dans l'empire avant et après la paix constantinienne, très différente, mais primordiale elle aussi à toute étude des fondations pieuses, a fait également l'objet de nombreuses études dans ces dernières années. Le moment était donc venu de poser dans cet éclairage nouveau le problème des *piae causae*. La contribution de M. H. ne s'est pas bornée à dresser le bilan des acquisitions de ces vingt dernières années. Il prend une position très personnelle et propose des solutions souvent convaincantes et toujours attachantes.

Une première partie détermine la condition juridique des églises dans le droit de Justinien. Avec la doctrine commune, M. H. admet que ce sont les églises épiscopales et non l'Eglise universelle, qui sont alors propriétaires des biens. Mais, contrairement à beaucoup d'auteurs, et malgré l'emploi des termes *corpora*, *collegia*, *concilia*, pour désigner ces églises (plus rares d'ailleurs dans le droit de Justinien qu'aux IVᵉ et Vᵉ siècles, car ils cèdent devant *venerabilis domus*, *religiosissima loca*), M. H. repousse l'idée d'une propriété corporative. Il fait observer que la communauté ne participe pas à l'administration. Celle-ci est laissée à l'évêque ou à ses proches auxiliaires (économe, obligatoire depuis le concile de Chalcédoine; *defensores ecclesiae*, *caissiers*, etc.). Le clergé lui-même n'intervient que rarement, lorsqu'il s'agit d'autoriser une aliéna-

tion. Mais l'auteur hésite à qualifier les églises d'« établissements » (Anstalt), car rien, dans la façon dont les conçoivent les juristes romains ne rappelle la notion moderne de fondation. Les textes, très réalistes, n'envisagent que les modalités de l'administration, les pouvoirs de l'évêque, leurs limites (obligation de respecter l'affectation pieuse ou charitable, interdiction d'aliéner). Ils sont indifférents au problème dogmatique de la personnalité. Et c'est précisément parce qu'ils sont sensibles avant tout au concret qu'ils confondent parfois patrimoine de l'église et patrimoine de l'évêque (Code de Justinien, 1, 3, 41, 5-7; Novelle 131, 13, pr. et § 1). Confusion grave et même dangereuse en principe, mais conforme à la réalité des choses et qui ne paraît pas avoir causé grand dommage au patrimoine ecclésiastique, car les biens propres de l'évêque étaient, eux aussi, affectés aux besoins de son église et souvent lui revenaient au décès du pasteur.

Si le statut des églises reste aussi imprécis, on ne peut espérer plus de netteté pour celui des établissements charitables (hôpitaux, hospices, orphelinats, asiles de vieillards, etc.) qui se multiplient, surtout dans l'empire d'Orient depuis la fin du ve siècle. Là encore, M. H. repousse l'idée d'une propriété corporative appartenant aux bénéficiaires, occupants temporaires et successifs des bâtiments. Car, eux non plus, ne participent pas à l'administration. Ce sont des « hôtes », non des propriétaires.

Certaines de ces fondations restent propriété du laïc donateur et de ses successeurs. Ce régime, ignoré des textes législatifs, n'est attesté que par les papyri et dut rester exceptionnel. D'autres fois, confondus avec le patrimoine de l'église, les biens sont comme lui aux mains de l'évêque. Plus souvent, leur individualité est juridiquement consacrée. Ils constituent des personnes juridiques. Celle-ci ne fut pas le résultat d'une concession légale ni d'une reconnaissance de l'acte de fondation. Elle s'imposa coutumièrement, vers la fin du ve siècle, et s'affirme dans le droit de Justinien. Constatation importante dans l'insoluble débat de la réalité et de la fiction. Elle prouve qu'à Rome la personnalité des établissements charitables n'est pas le produit d'une concession du droit, le jeu d'une fiction juridique, mais que la réalité sociale s'est imposée au droit, qui n'a pu que la constater.

Précisément parce qu'il ne s'agit pas d'une théorie bien construite appliquée à la vie, ce régime n'est pas sans incohérences. Tout naturellement, l'administration est confiée à l'évêque ou à ses délégués. Ils n'auraient dû être que des représentants de la personne morale. Or, les constitutions passent de l'établissement propriétaire à l'évêque aliénateur, sans marquer qu'il agit pour autrui (Nov. 7, 1; 120, 8) ou, confusion plus grave, mèlent l'acquisition pour l'établissement et celle pour son administrateur (Code de Justinien, 1, 3, 41, 11-12). Là encore, si le droit est malmené, ou plutôt, si la théorie de la personnalité n'est pas clairement sentie et logiquement appliquée, les textes se montrent fidèles à la réa-

lité pratique. Car, en fait, c'est l'évêque qui agit et l'on comprend qu'un droit qui n'a que tardivement et imparfaitement connu la représentation, se soit laissé aller à ces inconséquences.

Quant à la pure fondation, celle où le patrimoine n'a même pas le support d'un établissement (*domus*, *loca*), où il se réduit à une somme affectée à une œuvre charitable (rachat des captifs, secours aux pauvres), elle ne semble pas avoir bénéficié de la personnalité, même dans le droit de Justinien, contrairement à ce que pensait Saleilles, mais comme l'ont déjà soutenu Duff et Eliachevitch. Le testateur, ou la loi à son défaut, désigne la personne chargée d'assurer l'exécution de la fondation. Ce sera le plus souvent un établissement pieux ou l'évêque. Ceux-ci n'agissent pas comme représentants du patrimoine personnalisé. Il apparaissent plutôt comme des héritiers grevés d'une charge. Ici encore, le réel l'emporte sur la construction juridique.

Même si l'on n'adoptait pas toutes ses conclusions, la thèse de M. H. reste un livre important par l'intérêt du sujet, la probité de ses analyses, et plus encore peut-être par ce qu'elle suggère tant sur la « réalité » des personnes morales que sur la sagesse des juristes romains, plus préoccupés de la réalité sociale que de savantes constructions.

J. Gaudemet.

Pascal Vermeer, *Is de priester buitengowoon bedienaar der H. Wijdingen ?* (tirages à part des t. XIII et XIV des *Bijdragen : tijdschrift voor philosophie en theologie*). Maastricht, 1952-1953, 31 p.

L'auteur, cistercien de la commune observance en l'abbaye hollandaise de Nieuwkuyk, a consacré un fort intéressant article à la question de savoir jusqu'à quel point un simple prêtre pouvait conférer validement les ordres majeurs, article qui comportait un résumé français, puis reçut l'année suivante sept pages d'explications complémentaires. Le P. Vermeer pousse la thèse affirmative jusqu'à un point extrême, puisqu'il admet que le sacre épiscopal n'est pas un sacrement, mais une simple cérémonie rituelle. Tout à la fin de son deuxième article, il répond à l'objection qu'on pourraît tirer du fait qu'au haut moyen âge plus d'une fois un diacre fut ordonné directement évêque; se basant sur un cours inédit du P. Beyer, professeur de théologie au scolasticat de la Compagnie de Jésus à Louvain, le P. Vermeer attribue à la cérémonie d'ordination épiscopale d'alors, identique dans le cas du diacre ou du prêtre qui en est le sujet, une valeur ambivalente, c'est-à-dire différente selon l'une ou l'autre hypothèse. Signalons que si la constitution de Pie XII du 30 novembre 1944 sur la participation active des deux évêques assistants au sacre épiscopal (*Acta Apostolicae Sedis*, t. XXXVII, 1945, p. 131-132) n'emploie pas une seule fois le mot « sacrement », celle du 30 novembre 1947 (*ibid.*, t. XL,

1948, p. 5-7) sur la matière et la forme de l'ordination au diaconat, à la prêtrise et à l'épiscopat, semble bien parler de grâce sacramentelle dans chacun des trois cas et que le décret de la S. Congrégation des Rites du 20 février 1950 (*ibid.*, t. XLII, 1950, p. 448-455), publiant les modifications à apporter au pontifical romain en vertu de ces deux constitutions, traite explicitement le sacre épiscopal de sacrement.

Charles DE CLERCQ.

Leo JUST, *Das Staatskirchentum der Herzoge von Lothringen-Bar, von 1445 bis 1633* (tirage à part du t. V de l'*Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*). Spire, 1953, 44 p.

La présente étude n'est qu'un des résultats et aspects des vastes recherches entreprises par l'actif et savant professeur à l'Université de Mayence sur l'histoire de la province ecclésiastique de Trèves du XV[e] au XVIII[e] siècle, spécialement dans ses rapports avec les différents pouvoirs civils qui s'en partagèrent le territoire.

Il s'agit ici des ducs de Lorraine : une ordonnance de René d'Anjou, du 15 juin 1484, généralisa l'obligation du *placet* (appelé aussi *pareatis* ou *visa*) pour la mise en vigueur des décisions du Saint-Siège, et une bulle du pape Léon X, du 15 mai 1521, accorda le privilège *de non evocando* au duché, c'est-à-dire de ne pas évoquer en première instance devant les tribunaux romains les affaires judiciaires locales, celles-ci devant être ainsi traitées à l'intérieur du duché. Cet acte pontifical fut le point de départ d'une politique des ducs pour appliquer une telle disposition également aux tribunaux diocésains ayant juridiction sur une partie du duché mais non situés dans ses frontières et pour délimiter la compétence des fors ecclésiastique et civil, évidemment de plus en plus en faveur de ce dernier. Bientôt aussi les ducs s'efforceront de contrôler les finances ecclésiastiques et les fondations pieuses, d'imposer une politique d'intervention de l'État analogue à celle des autres souverains absolutistes de l'époque. Ils n'aboutiront cependant pas à avoir une hiérarchie religieuse dont la juridiction coïnciderait avec les frontières politiques. L'exposé de M. Just, bourré de faits et de preuves de détail, demeure néanmoins toujours centré sur ces idées générales et sur les éléments de comparaison avec la situation des territoires voisins. C'est dire son intérêt pour les historiens du droit canonique.

Charles DE CLERCQ.

Wilhelm SCHAMONI, *Familienväter als geweihte Diakone*, Paderborn, Verlag Ferdinand Schöning, 1953, in-8°, 76 p. (4,50 MD).

Dans son livre, aux dimensions modestes, M. Schamoni présente un remède à la crise du recrutement sacerdotal. Partant du fait bien connu que presque dans toute l'Europe et dans l'Amé-

rique entière, l'Église se trouve *de facto* en diaspora par manque de prêtres dans le ministère paroissial, l'auteur propose d'ordonner comme diacres des hommes mariés, résidant dans les centres dépourvus de prêtres, et exerçant une profession civile. Ces diacres mariés deviendraient ainsi les auxiliaires qualifiés des curés dans la *cura animarum*. Ils présideraient les réunions de prières dominicales — sans la synaxe eucharistique, bien entendu —, dans les endroits où le prêtre ne peut célébrer la messe qu'à intervalles plus ou moins espacés. Il n'est pas question pour eux de prêcher, sauf exception, là où le candidat possède la formation théologique nécessaire ; mais le père de famille diacre pourra lire un texte que lui communiqueraient les autorités compétentes. Ils distribueraient la communion aux fidèles, en adoptant, suivant une pratique connue au Moyen Age, le cadre liturgique correspondant prévu dans la synaxe eucharistique ; ainsi se trouverait promu le culte à l'Eucharistie en des lieux où, faute de prêtre, il risquerait de tomber dans l'abandon. Ils assisteraient les malades et leur porteraient le viatique. Sur le plan local, ils sont les intermédiaires entre les fidèles, et, forts de leur contact habituel avec les paroissiens, les diacres mariés orienteront efficacement le prêtre itinérant de passage.

Pour faciliter le recrutement de ces diacres, il convient de les dispenser du célibat. L'auteur consacre à ce problème capital des pages très nuancées où il met en évidence les raisons qui dans le passé ont milité pour le célibat des diacres et qui n'existent plus actuellement (danger d'abus dans l'administration des biens temporels, en particulier). Pour accroître leur influence, on choisira des pères de famille, honorablement connus et profondément religieux, établis sur les lieux mêmes où ils exerceront leur ministère et ayant une occupation qui leur permette de subvenir à leurs besoins et aux besoins de leur famille. L'autorité ecclésiastique les dispensera du bréviaire pour ne pas trop charger leur journée.

L'auteur se montre optimiste en ce qui concerne le recrutement de laïcs disposés à se faire ordonner diacres dans les conditions indiquées. Nombreux sont les hommes dévoués disposant du minimum de culture générale et religieuse requis et désireux de collaborer plus étroitement avec le prêtre qu'ils ne le font dans les divers groupements d'action catholique laïque.

En dehors de ces diacres mariés qui continueront à exercer leur profession civile, M. Schamoni envisage certains cas où les diacres, tout en étant mariés, se consacreraient *exclusivement* au service des âmes. Il en sera ainsi lorsque le diacre se sentira complètement attiré par son ministère et désirera s'y consacrer totalement. De même certains religieux non prêtres des congrégations missionnaires trouveront dans le diaconat une occasion de participer plus étroitement au sacerdoce de leurs frères en religion. Une troisième catégorie de laïques susceptibles de devenir diacres

mariés, se trouvera parmi les séminaristes ou étudiants en théologie qui, se sentant appelés à fonder une famille, ne veulent pas pour autant renoncer à se consacrer au service de l'Église d'une manière spéciale. Et, enfin, l'institution d'un diaconat laïc pourra recevoir les ministres des cultes chrétiens non catholiques qui se convertissent tout en désirant demeurer au service des âmes, sans rompre avec leur famille.

Tout au long de son exposé, M. Sch. a le souci d'exposer au lecteur l'aspect historique des problèmes qu'il soulève ou des solutions qu'il propose. Son livre se trouve être ainsi une étude très précise du diaconat (origines du diaconat, rôle du diacre dans la création des paroisses rurales). Ce n'est pas le moindre mérite de son étude si l'on songe que en dehors de l'article *Diacres* du Dictionnaire de Théologie catholique, la seule monographie, pratiquement introuvable, consacrée au diaconat est celle de J. N. Seidl, *Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Würde und geschichtliche Entwicklung*, Regensburg, 1884.

Disons cependant que la solution préconisée par l'auteur, solution à laquelle théoriquement rien ne peut être objecté, nous paraît difficilement applicable en pratique. Est-il bien sûr que des laïcs qui se dévouent activement dans l'action catholique seront disposés à entrer dans l'état clérical, même si leur vie civile ne doit subir aucune modification ? Le danger n'est-il pas là, de voir s'engager dans le diaconat tel que le préconise l'auteur, des éléments ambitieux ou même — qu'on nous permette l'expression — des ratés ? Seule l'expérience pourra dire dans quelle mesure le diaconat laïc sera une aide efficace du clergé pastoral. Sachons gré à l'auteur de nous avoir présenté une solution hardie et pourtant respectueuse de la tradition de l'Église. Son livre ne manquera pas de faire réfléchir.

Cyrille VOGEL.

Dizionario ecclesiastico, tome I (*A-F*), XVI - 1194 pp. - Turin (28, Corso Raffaello), *Unione tipografico-editrice torinese* (U.T.E.T.), 1954.

C'est sous la direction de Mgr Angelo Mercati, préfet des Archives secrètes du Saint-Siège, et de Mgr Auguste Pelzer, *scriptor* émérite de la Bibliothèque vaticane, que voit le jour ce nouveau dictionnaire : ces deux noms constituent dès l'abord une sérieuse garantie. Des trois volumes prévus, seul le premier est actuellement paru ; il se présente, élégamment relié, dans le format habituel des grandes encyclopédies ; le papier est d'excellente qualité ; la netteté et la variété des caractères typographiques sont agréables à l'œil ; l'abondance et le choix des illustrations dans le texte (9 cartes et plus de 500 reproductions) et des planches hors-texte

(10 en héliogravure et 10 en couleurs dont 9 cartes) séduisent immédiatement et leur caractère hautement documentaire est à souligner : ce ne sont, en effet, que des photographies de manuscrits, de sites, de statues, de mosaïques ou de portraits.

Quant aux articles, ils sont évidemment assez courts, dans le genre de ceux du *Handlexikon* de Buchberger (il ne s'agit pas là d'une nouvelle « encyclopédie catholique », c'est un *dictionnaire*, et un dictionnaire exclusivement réservé aux matières *ecclésiastiques*), mais on est frappé à la fois par le grand nombre des notices insérées et par la valeur des informations, parfaitement à jour, qu'elles contiennent. Nous voulons souligner particulièrement l'abondance des articles biographiques qui suffiraient, à eux seuls, à rendre cette publication extrêmement précieuse : les saints (en entendant ce terme au sens large : il y a par exemple une notice, avec bibliographie, sur Guy de Fontgalland), les papes, les Pères, les fondateurs d'Ordres, les Ordres eux-mêmes, les souverains qui sont intervenus dans l'histoire religieuse, les théologiens, canonistes ou philosophes, les hérétiques, les écrivains dans la mesure seulement où ils touchent à la religion, font l'objet de notices très au point.

Cent cinquante collaborateurs spécialisés — avec, pour rédacteur en chef le Professeur Ant.-M. Bozzone — ont travaillé à ce vaste répertoire de culture religieuse. La plupart des articles canoniques sont signés du Dr Nicolas Del Re, dont chacun connaît les travaux, en particulier sur l'histoire de la Curie romaine. Parmi les noms dont les initiales reviennent le plus souvent, mentionnons, pour montrer la valeur scientifique du texte : Prof. Battelli, Prof. Bertola, Prof. Bugnini, c. m., Prof. Cecchelli, Dr Chiminelli, P. D'Elia. s. i., P. Ferrua, s. i., Prof. Fogliasso, s. d. b., Mgr Galbiati, Prof. Jedin, P. Madoz, s. i., P. Oliger, o. f. m.,dom Oppenheim, o. s. b., P. Perbal, o. m. i., Mgr Piolanti, Prof. Pugliese, s. d. b., marquis Rangoni Machiavelli, les professeurs de l'Institut pontifical oriental, etc.... Chaque article est muni d'indications bibliographiques. L'ensemble constitue un *prontuario* de consultation rapide et pratique, ni trop vaste, ni trop sommaire, que chacun sera heureux d'avoir à portée de la main.

Sans doute, ici ou là, le spécialiste trouvera-t-il quelques corrections à faire : ainsi, à la planche *Araldica*, le chapeau des protonotaires est inexactement reproduit ; la carte des provinces ecclésiastiques françaises ne tient pas compte de la permutation des diocèses de Belley et de Saint-Claude ; beaucoup de noms propres étrangers sont estropiés dans les bibliographies ; certaines notices ne traitent que d'un seul aspect du mot considéré (par ex. a *Convalidazione* il n'est question que du mariage) ou ne font pas les distinctions nécessaires (p. ex. l'article *Arbitro* ne distingue pas arbitre et arbitrateur) ou omettent certaines précisions (par ex. depuis 1943 il y a, à la S. C. Cérémoniale, d'autres consulteurs que les cérémo-

niaires pontificaux), mais... la perfection n'est pas de ce monde et il faut reconnaître que les inévitables erreurs relevées ne portent que sur des détails.

En revanche, nulle part ailleurs, même dans des encyclopédies plus développées et plus spécialisées, on ne trouvera un grand nombre d'articles qui figurent dans cet ouvrage. Ainsi, pour prendre quelques exemples au hasard, on peut lire ici des notices sur la *Benedictina declaratio* (de Benoît XIV), la formule *Bene valete*, le Père de Bengy, Blaj (centre culturel catholique de Roumanie), le *Bonifaziusverein*, les *Boni homines*, Boniface de' Vitalini (canoniste du XIV[e] s.), etc., ainsi que tous les lieux figurant dans l'*Annuario pontificio*, les pièces liturgiques (hymnes, etc.), les documents pontificaux (*Exsul Familia* y figure...). La place est, du reste, très judicieusement employée : l'emploi d'abréviations, la suppression de la finale de certains mots, permettent de donner en peu de lignes le maximum de substance. Félicitons les directeurs de cette publication (qui annoncent comme sous presse les deux autres tomes) : en apportant sur tous les sujets théologiques, bibliques, historiques, canoniques, liturgiques et autres une information concise mais sérieusement documentée, ce dictionnaire est assuré du succès.

Marcel NOIROT.

Paul BROUTIN, s. j., *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI[e] siècle, adaptation française de « Das Bischofsideal der katholischen Reformation », par Hubert Jedin*, S. l., Desclée de Brouwer, L'édition universelle, 1953, in-8°, 135 p., dans *Museum Lessianum, Section historique*, n° 16.

Les travaux d'histoire ecclésiastique consacrés aux XV[e] et XVI[e] siècles présentent en général un tableau très sombre de l'Eglise et, tout particulièrement, de l'épiscopat; leur lecture n'est guère réconfortante. La plupart de ceux qui doivent être les véritables pasteurs des diocèses sont alors surtout préoccupés des revenus de leurs lucratifs bénéfices; ils mènent la vie de grand seigneur presque toujours hors de leur diocèse. Les intérêts spirituels des fidèles sont le moindre le leurs soucis; ils les abandonnent à des suffragants. D'ailleurs on voit difficilement comment ces évêques pourraient s'occuper efficacement du ministère pastoral. Souvent ils cumulent deux, trois ou quatre évêchés; quelquefois c'est à des enfants de cinq ou six ans que s'adressent les bulles de provision. Or, le présent ouvrage nous transporte dans un monde tout différent, un monde idéal; il nous montre les lumières du tableau, alors que nos yeux s'étaient accoutumés à n'en plus voir que les ombres. Aussi sa lecture est-elle agréable et reposante.

Des hommes du XV[e] et du XVI[e] siècle nous présentent l'épiscopat sous ses plus beaux aspects. Ils nous disent comment ils conçoivent le parfait évêque. Quelques-uns nous le dépeignent même sous les

traits de contemporains, car il y eut des évêques exemplaires à l'époque; l'exception confirme la règle.

Au XVe siècle, c'est Gerson qui nous apprend comment en France on entendait l'idéal de l'évêque; Laurent Justinien et Antonin de Florence nous l'apprennent pour l'Italie et Denys le Chartreux pour l'Allemagne. Alors qu'aux siècle précédents on insistait sur le rôle administratif et judiciaire de l'évêque, ces hommes demandent que le chef du diocèse soit avant tout un pasteur d'âmes, et ils voient dans la prédication le premier de ses devoirs.

Le programme de la fonction épiscopale esquissée au XVe siècle est complété au XVIe par divers auteurs, qui mettent l'accent sur le devoir de la résidence, entendu dans le sens large : outre la présence physique dans le diocèse, on exige que l'évêque s'occupe, personnellement, de l'ensemble de la *cura animarum* des diocésains. Le concile de Trente insistera sur cette obligation; on sait combien la lutte y fut acharnée au sujet du fondement de ce devoir : droit divin ou droit positif.

Claude de Seyssel, successivement évêque de Marseille et archevêque de Turin, ouvre, au XVIe siècle, la série des traités sur la charge épiscopale avec son *Tractatus de triplici statu viatoris*, imprimé en 1518. Il est suivi par Gaspard Contarini, qui encore laïque à cette époque, expose, dans un traité *De officio episcopi*, à son ami Pierre Lippomani, nommé à l'archevêché de Bergame, l'idéal de vie et d'action d'un évêque. En Espagne, dès 1526, François de Vitoria se fait l'ardent promoteur du nouvel idéal de l'épiscopat dans les salles de cours de Salamanque; Jean Bernal Diaz de Lugo, évêque de Calahorra, emboîtera le pas de Vitoria dans une *Instruction de prelados* (1530). Dans l'empire, ce sont Jacques Wimpfeling, Georges Witzel, l'évêque de Vienne Nausea et le jésuite Jean Rhetius qui élèvent la voix pour défendre la même cause; en France, le mérite en revient à Claude d'Espence. Mais Allemands et Français excellent surtout dans la critique; leur contribution est moins constructive que celle, par exemple, de Louis de Grenade et de l'archevêque de Braga en Portugal, Barthélemy des Martyrs. Le *Stimulus pastorum* (1564) du prélat portugais fut « le plus fort et devint le plus efficace des *miroirs de l'évêque* de la Réforme catholique. En ce petit livre, nous trouvons la parfaite synthèse de trois éléments : la figure évangélique du Bon Pasteur, l'idéal épiscopal de l'antiquité chrétienne et l'unité nouvelle qui s'imposait entre l'une et l'autre au XVIe siècle. A lui seul, le nombre des éditions existantes attesterait sa profonde influence » (p. 88). En Pologne, Stanislas Sokolowski suit une voie différente; il retrace l'idéal de l'évêque en prenant comme point de départ la liturgie : le commentaire du Pontifical (*De consecratione episcopi*) lui fournit l'occasion d'élaborer un programme d'action épiscopale. Au XVIIe siècle, Robert Bellarmin avec son *Admonitio* et Louis Abelly avec son *Episcopalis sollicitudinis euchiridion* terminent la série des traités sur l'idéal de l'évêque suscités par la réforme catholique.

Les pressantes recommandations de ces hommes ne sont pas

restées lettre morte; à la fin du XVe et au XVIe siècle, il y eut des évêques qui ont incarné cet idéal. En Italie, ce furent Mattheo Giberti, évêque de Vérone, Come Gehrio, évêque de Fano, mort à peine âgé de vingt-quatre ans, et surtout l'archevêque de Milan, saint Charles Borromée; en Espagne, Fernand de Talavera, archevêque de Grenade et le cardinal Ximenès, archevêque de Tolède.

L'historien du concile de Trente, Hubert Jedin, nous avait fait connaître, en 1942, ces intéressants traités du XVe et du XVIe siècle sur l'idéal de l'évêque dans un article qui a été publié dans un volume de Mélanges intitulé : *Sacramentum ordinis, geschichtliche und systematische Beiträge herausgegeben von F. Puzik und O. Kuss*, Breslau, s. d. (1942), in-8° de VIII - 414 p. (p. 200-256 : H. JEDIN, *Das Bischofsideal der katholischen Reformation, eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des* 16. *Jahrhunderts*). Le P. Broutin a eu l'heureuse idée de mettre l'étude du professeur de Bonn à la disposition des nombreux lecteurs qui, en raison des troubles de la guerre, n'avaient pas pu se procurer le volume de Mélanges en question; il a disloqué les différents paragraphes de l'article et en a fait des chapitres, si bien que l'ensemble se présente sous forme d'un bel ouvrage. Cependant, le P. Broutin ne s'est pas contenté d'une simple traduction de l'étude originale; il a ajouté au texte primitif quelques notices biographiques, divers paragraphes (pp. 76-81; 104), deux chapitres (Claude de Seyssel et Stanislas Solokowski) et une longue conclusion sur les aspects de l'Eglise après le concile de Trente. Comme toutes les publications du *Museum Lessianum*, l'ouvrage du P. Broutin est fort bien présenté.

René METZ.

Dr Joseph WENNER, *Kirchliche Eheprozessordnung*, Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 1950, 288 p. (2e édition revue et augmentée).

Cet ouvrage n'est pas un traité de procédure. Le propos du Professeur Wenner fut tout simplement de rassembler les divers documents du Saint-Siège concernant le droit matrimonial.

C'est ainsi que sont publiés (en latin) l'Instruction *Provida Mater* de 1936, les *Regulae servandae in processibus super matrimonio rato et non consummato* de 1923 ainsi que l'Instruction correspondante de la S. Congrégation des Eglises orientales de 1935; l'Instruction du Saint-Office de 1868 (déclaration de mort d'un conjoint); l'Instruction *Sacrosanctum* de 1941; de nombreuses décisions du S. Office, de la Congrégation des sacrements et de la Commission d'interprétation du code et enfin le nouveau droit matrimonial oriental du 22 février 1949.

Il est inutile d'insister sur l'intérêt pratique de cette publication.

Jean BERNHARD.

Fr. HUYSMANS, *La manifestation de conscience en religion d'après le canon 530.* Louvain, Bibliotheca Alphonsiana, 1953, in-8°, 131 p.

L'objet de cette thèse de doctorat soutenue devant l'Université Grégorienne de Rome est l'étude du can. 530. N'y aurait-il pas eu intérêt à élargir le problème ? On peut se le demander à la lecture des longs développements que l'auteur consacre parfois à des questions d'importance secondaire.

La première partie de l'étude est consacrée à l'évolution historique de la manifestation de conscience dans les droits particuliers des Instituts religieux et dans le droit commun. Suit un commentaire très fouillé du canon 530; deux questions connexes sont étudiées en appendice : le secret à garder et la relation entre les fors interne et externe.

Les conclusions de l'auteur nous paraissent acceptables : le canon 530 est susceptible d'interprétation large; les supérieurs touchés par la prohibition du can. 530 sont tous les supérieurs proprement dits, tant au sens large qu'au sens strictement canonique.

Les lecteurs corrigeront d'eux-mêmes la faute de frappe de la page 4 relative au maître incontesté du monachisme.

Jean BERNHARD.

G. VROMANT, *De bonis Ecclesiae temporalibus ad usum utriusque cleri, praesertim missionariorum.* Editio tertia recognita. Museum Lessianum - Section théologique n° 19 - Bruxelles, L'Edition Universelle, Paris, Desclée de Brouwer, 1953, in-8°, XIV-334 p.

L'auteur a soigneusement préparé cette 3e édition de son traité — sans doute le seul ouvrage complet qui existe sur les biens ecclésiastiques — en tenant compte des plus récents documents du Saint-Siège et de la doctrine canonique moderne. Indispensable aux missionnaires, l'ouvrage du P. Vromant rendra de grands services à tous ceux qui sont chargés de l'administration des biens ecclésiastiques.

Notions générales sur le droit de l'Eglise d'acquérir et de posséder des biens temporels; modes d'acquérir les biens; règles de l'administration des biens; contrats et aliénation des biens; fondations pieuses : tel est dans ses grandes lignes le plan de ce manuel solide et complet.

Une remarque cependant : le décret de la S. C. Consistoriale du 13 Juillet 1951, qui exige l'autorisation du Saint-Siège pour les aliénations dépassant la somme de 10.000 fr. or est-il applicable en matière pénale ? Le P. Vromant l'admet à la p. 270, note 2. Cette solution nous paraît contestable.

Jean BERNHARD.

Imprimerie MUH - LE ROUX Strasbourg

Dépôt légal
3e trimestre 1954

N° d'ordre
de l'imprimeur : 1946

REVUE

DE

DROIT CANONIQUE

SEPTEMBRE 1954

SOMMAIRE

ÉTUDES ET ACTES DU SAINT-SIÈGE

PROBLÈMES D'ACTUALITÉ

MÉLANGES

CHRONIQUE

BULLETIN CRITIQUE

UN RECUEIL D'EXTRAVAGANTES

Le manuscrit *Vaticanus latinus* 1171 mérite d'attirer l'attention. Ecrit sur papier, il contient quatre collections de constitutions apostoliques rédigées à la cour d'Avignon, dont les deux premières paraissent avoir été compilées avant la mise en circulation, toutefois non officielle, des Extravagantes. Chacune présente un caractère propre.

La collection I se compose principalement de constitutions émanées de Jean XXII (42), cinq appartiennent à Boniface VIII, une à Benoît XI, une à Clément V. Les constitutions *Ecclesie Romane, Quorumdam exigit et Quia quorumdam,* insérées dans le recueil actuel des Extravagantes de Jean XXII, n'y figurent pas. Par contre, on trouve une constitution rubriquée : *De honestate cardinalium,* absente du même recueil.

Chose curieuse, le *Vaticanus latinus* 1397 (f. 175 r°), qui la reporte, ne renferme aucune glose, contrairement à ce qui eut lieu pour les Extravagantes énumérées là-même. Le texte, inséré dans le *Vaticanus latinus* 1404 (f. 13 r° - 13 v°), qui concerne les cardinaux et qui débute comme les manuscrits 1171 et 1397, comporte des développements importants ; le pape y accumule les prescriptions somptuaires et entre dans des détails infimes à propos du menu cardinalice ; il prétend — n'est-ce là qu'une formule de style — agir *de fratrum nostrorum consilio* (1). Aucune glose n'encadre l'ordonnance,

(1) Quedam que sequuntur capitula de fratrum nostrorum consilio duximus ordinanda ; in primis itaque ordinamus, f. 13 r°.

tandis que les autres Extravagantes sont accompagnées de commentaires extrêmement développés.

Jean XXII se proposa de réglementer la cour pontificale, lors de son avènement. La longue vacance du Saint-Siège, qui suivit la mort de Clément V, avait rehaussé le rôle du collège cardinalice. Le pape tint à restreindre son train de vie, à un moment où les libéralités du défunt avaient vidé les caisses du trésor. Son ordonnance fit quelque peu sensation. L'ambassadeur du roi d'Aragon la signalait à son maître, le 17 octobre 1316 (2).

L'absence de gloses marginales laisse supposer que le Saint-Père se départit rapidement de sa rigidité première ou plia devant l'opposition. Les glossateurs s'abstinrent, par suite, de commenter des nouveautés infirmées par les faits.

Le rédacteur de la collection I ne distingua pas les Extravagantes de Jean XXII de celles dites Communes. Il les classa sous le même titre : *Constitutiones sive extravagantes pape Johannis XXII*.

La plupart des constitutions sont précédées de rubriques dont la teneur diffère souvent de celles qui ont passé dans le *Corpus juris canonici*. On y a joint des dates, ce qui permet d'adopter celle du 23 janvier 1327 comme *terminus ad quem* (3).

Le rédacteur de la collection II visa à compléter la précédente, en réunissant des constitutions qu'avaient promulguées Boniface VIII (4), Benoît XI (5) et Clément V (1). Jean XXII n'en fournit que deux.

Le compilateur de la collection III ne s'intéressa qu'à la législation concernant la croisade et remontant à 1343, sous le pontificat de Clément VI. L'écriture du manuscrit diffère de celle du scribe qui transcrivit les trois autres collections et paraît être de date assez postérieure.

---

(2) Dominus papa facit aliquas constitutiones et ordinationes super statu cardinalium, videlicet quod aliquis eorum non audeat secum tenere nisi X scutiferos et certum numerum sociorum et capellanorum; nec dare nec comedere nisi de duobus ferculis, nec aliquis extraneus audeat ipsos sociare aut cum ipsis equitare, nisi sit de eorum familia; H. FINKE, *Acta Aragonensia*, t. I, p. 229, n. 147, Berlin, 1908.

(3) V. *infra*, n. 33.

La collection IV réunit des décrets réformateurs de Benoît XII (20) dont un seul entra dans le corps des Extravagantes communes. On y a joint, dans un but utilitaire, une constitution de Nicolas IV dont le texte est tronqué.

Le dépouillement du *Vaticanus latinus* 1171, qui suit, facilitera, je l'espère, la tâche du futur éditeur du *Corpus juris canonici,* car l'édition de Friedberg, encore que fort utile, aurait besoin d'une sérieuse révision.

G. MOLLAT.

I

CONSTITUTIONES SIVE EXTRAVAGANTES PAPE JOHANNIS XXII

1 — f. 55 r° - 56 v°. *De taxatione litterarum papalium.* — Cum ad sacrosancte. Datum Avinione, IV id. dec. anno I (10 déc. 1316) ; Extravag. J. XXII, tit. XIII.

2 — f. 56 r°. *Revocatio et prohibitio et sententia lata contra facientes torneamenta et juxtas et ipsos recipientes a Clemente papa V*; d'une autre main postérieure : D. Lugduni XVI kal. oct. a. I (16 sept. 1316) ; — Quia in futurorum; Extravag. J. XXII, tit. IX.

3 — f. 56 v°. *Prohibitio et sententia lata contra portantes arma, equos et alia mercimonia Sarracenis. De judeis et Sarracenis.* — Copiosus in misericordia. D. A. V kal. martii a. I (25 fév. 1317). — Extravag. J. XXII, tit. VIII.

4 — f. 56 v° - 57 v°. *De sacramento imperatoris novi cum confirmatur per Ecclesiam. Ne Sede vacante, aliquid innovetur.* — Si fratrum et coepiscoporum; Datum Avenione, in domo episcopali, II kal. apr. pontificatus nostri a. I (31 mars 1317); Extravag. J. XXII, tit. V, c. 1.

5 — f. 58 r° et v°. *De officio judicis.* — Debent superioribus suis. Dat. etc. (Bonifacius VIII) ; Extravag. Com., l. I, tit. VII, c. 1.

6 — f. 58 v° - 59 r°. *De rescriptis. Rubrica.* — Injuncte nobis debitum. (Bonifacius VIII.) Extravag. Com., l. I, tit. III, c. 1.

7 — f. 59 r° et v°. *De dolo et contumacia.* — Rem non novam (Bonifacius VIII) ; Extravag. Com., l. II, t. III.

8 — 59 v°. *De consuetudine.* — Super gentes. Datum Avenione die... p. n. a. I (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. I.

9 — 60 v°. *De foro competenti.* — Unam sanctam Ecclesiam (Bonifacius VIII); Extravag. Com., l. I, tit. VIII, c. 1.

10 — 60 v° - 61 r°. *De sententia excommunicationis et interdicti.* — Provide attendentes (Bonifacius VIII); Extravag. Com., l. V, tit. X, c. 2.

11 — f. r°. *De voto et voti redemptione.* — Antique concertationi. D. A. kal. dec. a. VII (1er déc. 1322); Extravag. J. XXII, tit. VI.

12 — f. 61 r° et v°. *De verborum significatione.* — Quia nonnumquam, D. A. VII kal. apr. a. VI (26 mars 1322); Extravag. J. XXII, tit. XIV, c. 2.

13 — f. 62 r°. *Ut, quos virtutis.* — A. III; Extravag. Com., l. I, tit. VII, c. 2.

14 — f. 62 r° et v°. *De prelatis discurrentibus ad curiam habitu transformato.* — Ut (ms. Est) prelatorum inepta (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. VIII, c. 2.

15 — f. 62 v° - 63 r°. *De prelatis ad curiam venientibus latenter.* — Etsi deceat. D. A. (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. VIII, c. 3.

16 — f. 63 r°. *De fructibus ecclesiarum vacantium.* — Cum nonnulle persone (Johannes XXII); Extravag. Com., l. III, tit. II, c. 12.

17 — f. 63 r° et v°. *Contra Ferrarienses.* — Dierum crescente malitia. Avenione, XV kal. aug. a. 2 (17 juillet 1318); Extravag. J. XXII, tit. XII.

18 — f. 64 v°. *De honestate cardinalium.* Dat vivendi normam in minoribus major regulata modestia ne vel illos circa quedam familiarium sinat affluere ... qua cavetur ne cardinales plus quam (a) XX domicellos habeant nec (b) robas (c) donent familiaribus pape et nisi (d) X ac X capellanos nec vadant ad campos ducant; ultra duo fercula non habeant, preter venationes et silvestria volatilia et pavones, cuniculis et leporibus f) exceptis, et debet esse similiter preparatio bullicionis vel assature (g) in principalibus, nec obstat si sint plura carnium vel piscium genera (h) in uno (i) ferculo vel si parve (j) anicule, salse carnes, pisces, sapores, ova, caseus, et similia ad condimentum addantur vel herbe aut fructus, nec ista pro ferculo reputantur (octobre 1316).

---

(1) Le texte assez incorrect du Vat. lat. 1171 (A) a été amendé d'après le Vat. lat. 1397, f. 175 r° (B)

a) omis par *A*. - b) *et ne*, au lieu de *nec*, *A*. - c) *raubas*, *B*. - d) omis par *A*. - e) *nec*, *B*. - f) *et leporibus*, répétés par A. - g) *assumpture*, *A*. - h) omis par *A*. - i) omis par *B*. - j) *due*, *B*. - k) *capones*, *B*. - l) *aut fructus*, omis par *A*.

19 — f. 64 v° - 65 r°. *Dispendiis et periculis* (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. II.

20 — f. 65 r°. *De obiciendo contra dationis* (sic) *palei.* — Maliciis hominum (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. IV.

21 — 65 r° et v°. Ad honus apostolice (Johannes XXII); Extravag. J. XXII, tit. I, c. 1.

22 — f. 65 v° - 66 r°. Postulasti per apostolice. A. V id. oct. a. 2 (3 octobre 1317); Extravag. Com., l. III, tit. II, c. 10.

23 — f. 66 r° et v°. *Quod fratres paupertatis non teneant nisi unam campanam in suis campanilibus.* — Quia cunctos orthodoxe fidei. A. II non. nov. a. VIII (4 nov. 1323); Extravag. Com., l. 1, tit. V.

24 — f. 66 v°. *Prohibetur fieri inquisitio heretice pravitatis et cujuslibet alterius criminis in familiares pape.* — Cum Matheus. D. A. XII kal. jan. a. XI (21 décembre 1326); Extravag. Com., l. V, tit. III, c. 3.

25 — f. 66 v° - 67 r°. *Privatur ipso jure quando electionis si infra tempus debitum non petitur confirmatio.* — Si religiosus qui. Anno VII (Benedictus XI); Extravag. Com., l. I, tit. III, c. 2.

26 — f. 67 r°. Ad apostolatus nostri, V kal. oct. a. V (27 septembre 1320); Extravag. J. XXII, tit. IV, c. 2.

27 — f. 67 r° et v°. *Prohibentur cantus insoliti ad divina officia.* — Docta sanctorum Patrum. D. A. p. n. a. IX (1324-1325); Extravag. Com., l. III, tit. I.

28 — f. 67 v°. *De officialibus Campanie.* — Ad apostolatus nostri pervenit. D. A., VII id. aug. a. VI (7 août 1322); Extravag. J. XXII, tit. XI.

29 — f. 68 r°. *Prohibetur ars alchimie et puniuntur facientes et fieri procurantes; et si clerici sunt, priventur omni beneficio et quod inhabiles ad habendum efficientur.* — Spondent quod non (Johannes XXII); Extravag. Com., l. V, tit. VI.

30 — f. 68 v° - 69 r°. — *Permittitur mulieribus benguinis fidedignis vivere sub sancte vite et habitu benguinorum dum tamen sectam non exerceant.* — Ratio recta non; anno III (1318-1319); Extravag. Com., l. III, tit. IX.

31 — f. 69 r°. et v°. *Hic excommunicantur fabricantes floreni et monetam aliam et facientes ut alios decipiant; et solus papa absolvit.* — Prodiens quasi ex adipe; V non. jul. a. VI (3 juillet 1322); Extravag. J. XXII, tit. X.

32 — f. 69 v° - 70 r°. — *De inquisitione criminum heresis.* — Ex eo quod quedam (2) A. p. n. a. IX (Benedictus XI); Extravag. Com., l. V, tit. III, c. 1.

---

(2) La date ne doit s'appliquer sans doute qu'à l'année où la constitution de Benoît XI fut obligatoire ou promulguée, c'est-à-dire en 1324-1325.

33 — f. 70 r° - 71 r°. Frequenter immo innumerose, D.A.X. Kal. feb. a. XI (23 janvier 1327); Extravag. Com., l. II, tit. I.

34 — f. 71 r° - 72 r°. *Si facto unius vacent uno anno duo beneficia fructus utriusque debentur iis quibus beneficium fruitur.* — Cum nonnulle persone; D. A. non. jan. a. III (5 janvier 1319); Extravag. Com., l. III, tit. II, c. 11.

35 — f. 72 r°. *De judeis baptizatis.* — Dignum arbitrantes; IX Kal. aug. a. IV (24 juillet 1320); Extravag. Com., l. V, tit. II, c. 2.

36 — f. 72 v°. *Biennalis reservationis.* — Dudum videlicet Kal. apr. a. VII. — D. A. VI Kal. apr. a. 9 (27mars 1325).

37 — f. 72 v° - 73 r°. *Declaratio sicut apostoli habuerint propria et in communi.* — Cum inter nonnullos; D.A. II id. nov. a. VIII (12 novembre 1323); Extravag. J. XXII, tit. XIV, c. 4.

38 — f. 73 r° - 74 r°. *De prebendis et dignitatibus.* — Ex debito pastoralis D.A. etc. (Johannes XXII); Extravag. Com., l. I, tit. III, c. 4.

39 — f. 74 r° et v°. *Reservatio in terris Ecclesie immediate subjectis.* — Imminente nobis licet; id. sept. a. IV (13 sept. 1320); G. Mollat, *Lettres communes de Jean XXII*, n. 12242.

40 — f. 74 v° - 75 r°. *Reservatio dignitatum in regno Ytalie.* In apostolice sollicitudinis; D. A. III Kal. aug. a. VI (30 juillet 1322); Mollat, op. cit., n. 16185.

41 — f. 75 r°. *Reservatio ecclesie Januensis.* Gerentes ad statum, II Kal. apr. a. V (31 mars 1321); Mollat, op. cit., n. 14365.

42 — f. 75 r° et v°. *De habentibus gratiam et expectantibus divisorum episcopatuum.* — Sedes apostolica; Extravag. J. XXII, tit. IV, c. 1.

43 — f. 75 v° - 76 r°. *Qualiter fructus beneficiorum vacantium dividi debeant, antequam concessi fructus beneficiorum vacantium.* — Suscepti regiminis nos; (Johannes XXII); Extravag. J. XXII, tit. I, c. 2.

44 — f. 76 v° - 79 v°. Ad conditorem, VI id. dec. a. VII (8 décembre 1322); Extravag. J. XXII, tit. XIV, c. 3.

45 — f. 79 v° - 82 r°. *De ordine fratrum.* Quorumdam exigit; D.A. non. oct. a. II (7 octobre 1317); Extravag. J. XXII, tit. XIV, c. 1.

46 — f. 82 r° - 83 r°. *De regularibus Rubrica.* — Sancta Romana, III Kal. jan. a. II (30 déc. 1317); Extravag. J. XXII, tit. VII.

47 — f. 83 r° - 84 v°. *Hic cassantur dispensationes super pluralitatibus beneficiorum, et sub certa moderamine reducuntur.* — Exsecrabilis quorumdam; XIII Kal. dec. a. II (19 novembre 1317); Extravag. Com., l. III, tit. II, c. 4.

48 — f. 84 v° - 86 r°. *Super hac nova constitutione dubitationes et questiones insurgunt, ut sequitur*; imprimé dans l'édition des Extravagantes, Rome, 1582, coll. 250-253.

49 — f. 86 r° - 87 v°. *De illis qui sunt confessi fratribus quod non tenentur illud confiteri iterato et quod sine licentia capellani sui, sicut dicebat J. de Polliaco.* — Vas electionis, VIII Kal. aug. a. V (25 juillet 1321); Extravag. Com., l. V, tit. III, c. 2.

50 — f. 87 r° - 90 r°. *De sepulturis.* Inter cunctas sollicitudines; Dat. Av. ... die (sic) (Benedictus XI); Extravag. Com., l. V, tit. VII, c. 1.

II

51 — f. 90 r°. *De sententia excommunicationis.* — Ex frequentibus prelatorum. Dat. A.; Clem., l. V, tit. X, c. 1.

52 — f. 90 r° - 92 r°. Super cathedram. Laterani, XII Kal. martii a. VI (18 février 1300); Bonifacius VIII; Extravag. Com., l. III, tit. VI, c. 2.

53 — f. 92 r° - 96 v°. *De fratribus Minoribus.* Quia quorumdam; IV idus nov. a. IX, Johannis XXII (10 novembre 1324); Extravag. J. XXII, tit. XIV, c. 5.

54 — f. 92 v° - 96 v°. Quod olim per felicis recordationis; Benedictus XI; Extravag. Com., l. III, tit. XIII.

55 — f. 96 v° - 97 r°. Superni dispositione consilii, Benedictus XI; Grandjean, *Registres de Benoît XI*, n. 1103.

56 — f. 97 r° et v°. Pie sollicitudinis, Bonifacius VIII; Extravag. Com., l. III, tit. II, c. 1.

57 — f. 97 v° - 98 r°. Cupientes olim discordiam, Bonifacius VIII; *Bullarium Franciscanum*, Roma, 1768, t. IV, p. 547-548.

58 — f. 98 r° - v°. Sancta Romana, Bonifacius VIII, Laterani p.n.a. VII (1301-1302); Extravag. Com., l. I, tit. III, c. 3.

59 — f. 98 v°. Si religiosus, Benedictus XI; Extravag. Com., l. 1, tit. III, c. 2.

60 — f. 98 v° - 99 r°. (Ex) eo quod quedam; Benedictus XI; Extravag. Com., l. V, tit. III, c. 1.

61 — f. 99 r°. *Biennalis pape Johannis.* Dudum siquidem.

62 — f. 99 r°. Dudum bone memorie; Benedictus XI; Extravag. Com., l. V, tit. IV, c. 1.

III

Clementis pape VI

63 — f. 99 v°. *De decimis levandis per ... contra Turchos.* — Gustamus amaritudinis calicem. A. Kal. dec. a. II (1er décembre 1343); E. Deprez, *Lettres ... de Clément VI*, n. 559.

64 — f. 100 v° - 101 r°. *Predicatio crucis contra Turchos.* Insurgentibus contra fidelem. II Kal. oct. a. II (30 septembre 1343); Déprez, op. cit., n. 434.

IV

65 — f. 103 r°. Fragment de la constitution sur la vision béatifique Incipit; ta fuit vel erit talis intuitiva; Desinit : generale judicium memoratum, Datum Avenione, die XXVIIII januarii, p.n.a. I (1335).

66 — f. 103 r° - 104 r°. *Reservatio omnium dignitatum et beneficiorum vacantium in Romana curia.* Ad regimen, III id. jan. a. I (11 janvier 1335); Extravag. com., l. III, tit. II, c. 13.

67 — f. 104 r° - 105 v°. *Contra apostatas.* — Pastor bonus, XV Kal. jul. a. 1 (17 juin 1335); *Bullarium Romanum*, Turin, 1859, tit. IV, p. 326-327.

68 — f. 105 v° - 106 r°. *De religiosis paupertatem.* — Regularem vitam; IV non. jul. a. I (4 juillet 1335) : *Bullarium Romanum*, t. IV, p. 328-329.

69 — f. 106 r°. *De commendis revocatis.* Super gregem, D. A. - Vidal, *Lettres communes de Benoît XII*, n. 2447.

70 — f. 106 r° - 107 r°. *De revocatione beneficiorum prima.* Ceca cordis cupiditas, XV Kal. jan. a. I (18 décembre 1335); Vidal, *op. cit.*, n. 2454.

71 — f. 107 r° et v°. *De unionibus revocatis.* Ad apostolatus nostri. Datum A. etc. Benedictus XII.

72 — f. 107 v° - 108 r°. *Rubrica : reservatio dignitatum et beneficiorum in terris Ecclesie immediate subjectis.* — Circa confovendum, II non. maii a. II (6 mai 1336); Daumet, *Lettres ... de Benoît XII*, n. 177.

73 — f. 108 r° et v°. *De subsidio Camere.* Attendentes gravia; A. VI id. jan. a. I (8 janvier 1335); Vidal, *op. cit.*, n. 2458.

74 — f. 108 v° - 109 r°. *De permutationibus ecclesiarum.* Dudum nos certis causis; Ponte Sorgie, Avinionensis diocesis, p.n.a. II; Benedictus XII; *Bullarium Romanum*, t. IV, p. 390.

75 — f. 109 r° et v°. *Rubrica : Declaratio pape B. super reservationibus dignitatum pape J. per ipsum factis.* — Dudum fe. re. Johannes, II kal. oct. a. II (30 septembre 1336); Vidal, *op. cit.*, n. 3985.

76 — f. 109 v° - 112 r°. *Rubrica : Constitutio facta de procurationibus prelatorum seu de prelatis recipiendis.* — Vas electionis, D. A. XV kal. jan. a. II (18 décembre 1336); Extravag. com., l. III, tit. X.

77 — f. 112 r° - 113 r°. *De decimis pro rege Francie.* — Ex cotidiana instancia, XII Kal. feb. a. III (21 janvier 1337); Daumet, *op. cit.*, n. 281.

78 — f. 113 r°. *Contra archiepiscopum Maguntinum.* — Cum ex injuncto, X Kal. martii a. IV (20 février 1338); Vidal, *Lettres communes ... de Benoît XII*, n. 6356.

79 — f. 113 v° - 114 r°. *De collectione reddituum.* — Olim fe. re. Johannes; IV non. apr. a. IV (2 avril 1338); Vidal, *Lettres secrètes ... de Benoît XII*, n. 1747.

80 — f. 114 r°. *Aggravatio rebellium Ecclesie.* — Excommunicamus et anathematizamus. Datum A. in palatio nostro apostolico in die Cene Domini nostri, a. IV (1338); Vidal, *Lettres communes de Benoît XII*, n. 6357.

81 — f. 114 v° - 115 r°. Exigit apostolatus nostri. D. A. etc. Benedictus XII.

82 — f. 115 r° - 116 r°. *De revocatione beneficiorum secunda.* — Experimento didicimus, XV Kal. jan. p. n. a. II (18 décembre 1336).

83 — f. 116 r° et v°. *De revocatione decimarum regis Francie.* — Ex cotidiana instantia, XV Kal. jan. a. II (18 décembre 1336); Daumet, *op. cit.*, n. 251; répétition du n. 77.

84 — f. 117 r° et v°. — *Pro cardinalibus.* Cum dominus filius noster Ber.; IV id. dec. a. II (10 décembre 1336).

85 — f. 118 r° - 119 v°. *Rubrica : declaratio solutionis decimarum factam* (sic) *per Nicolaum papam IIII.* — In commissa vobis collectione decimarum; texte incomplet; Rymer, *Foedera*, Londres, 1727, t. II, pp. 476, 478.

LES CITATIONS DE DROIT ROMAIN DANS L'ŒUVRE DE SAINT THOMAS (1)

LE DROIT ROMAIN ET LA DIGNITÉ DE L'ORDRE JURIDIQUE

Le Moyen Age ne tenait pas aussi étroitement séparés, qu'on ne le fait aujourd'hui, l'ordre de la morale et celui du droit. Ainsi saint Thomas les réunissait facilement, sans les confondre toutefois, dans l'unité supérieure de moyens possédés par l'homme pour atteindre sa Fin dernière; et en étudiant les sujets les plus variés — ceux de la morale surtout — il n'a pas hésité à faire appel aux lumières que pouvait lui fournir le droit romain.

Il est alors intéressant de voir quelle est son attitude en face de questions dans lesquelles le droit romain est en divergence ou même en opposition avec certaines règles de morale ou du droit canonique. Les solutions données par saint Thomas montreront bien l'idée qu'il se faisait de l'ordre juridique personnifié par le droit romain, et combien il prenait conscience de ses exigences légitimes.

Ensuite l'examen de divers textes utilisés dans l'étude de la loi humaine permettront de juger l'idée exacte que se faisait de sa dignité le Docteur Angélique.

---

(1) Cf. Revue de droit canonique, tome III, n° 2 et n° 3.

PREMIÈRE PARTIE

LES EXIGENCES DE L'ORDRE JURIDIQUE

La solution de difficultés concrètes a obligé saint Thomas à porter son attention sur un domaine délicat, celui où interfèrent l'ordre juridique et l'ordre moral, où le partage des deux compétences n'est pas toujours aisé.

Après un examen rapide de quelques questions où le droit semble revendiquer une certaine autonomie, vis-à-vis de la morale, nous nous arrêterons un peu à certains conflits de compétence entre les deux ordres.

A. — *Le Droit, source de moralité*

a) *Le gain illicite.* — La loi romaine interdisait les jeux de hasard et estimait injuste la propriété de l'argent gagné à cette occasion en donnant au perdant le bénéfice de la « repetitio » (2).

Saint Thomas, traitant deux fois de la question a eu connaissance de cette loi, probablement par l'intermédiaire du droit canonique (3). Voici le commentaire qu'il en donne : l'interdiction générale portée par la loi civile contient deux éléments qui sont de droit naturel et divin, d'abord la prohibition de s'enrichir par le jeu, au détriment de quelqu'un qui n'a pas la capacité d'aliéner ses biens (mineur, fou, etc.), ensuite la prohibition de pousser quelqu'un au jeu par appât du gain (4).

---

(2) Code 3, 43, 3.

(3) In Sent. IV, 15, 2, 4, 3, ad 2 et Sum. Theol. II, II, 32,7 ad 2. Décret, Di. 35, I; décrétales, X, 3, I, 15; la glose ordinaire de ces textes, qni ne concernent d'ailleurs que les clercs joueurs, indique les diverses opinions sur le droit du perdant à la répétition : les uns le nient (le gain doit alors être donné aux pauvres); d'autres pensent que, l'opération étant immorale des deux côtés, le possesseur peut garder l'argent (melior est conditio possidentis); d'autres enfin le reconnaissant (opinion qui a la faveur du glossateur).

(4) On peut trouver des idées un peu similaires dans Dig. II, 5, 1.

Ces deux actions sont en effet intrinsèquement mauvaises et tombent sous la compétence de la loi morale, en entraînant comme conséquence, l'obligation absolue de restituer. Sur ces deux points, la loi humaine ne fait que renforcer la loi naturelle. Mais en dehors de ces deux éléments, noyau naturel, interdit par l'ordre des choses, le reste de la prohibition n'est que le fait de la loi humaine, dont il peut subir les vicissitudes (abrogation possible, limite de juridiction, etc.). Donc, tant que la loi est en vigueur, l'interdiction générale a force d'obligation; agir contre elle est alors commettre un acte moralement mauvais (parce qu'interdit) et oblige à restitution.

Toutefois l'esprit dans lequel saint Thomas interprète le texte et la perspective dans laquelle il se place sont différents de ceux du législateur; un détail est significatif :

Le législateur (qui a en vue le bien commun), soucieux de condamner les jeux de hasard, défavorise le gagnant, quel qu'il soit, en accordant toujours au perdant le droit de répéter (Code, 3, 43, 2).

Saint Thomas, soucieux de condamner l'immoralité intrinsèque, défavorise celui qui pousse au jeu, en lui refusant le droit de récupérer son argent au cas où il serait perdant. Toutefois, dans ce dernier cas, celui qui a été poussé au jeu et qui a gagné ne peut pas garder l'argent, car ce serait contraire à la loi civile. Que faire alors de ce gain ? Son ancien propriétaire ne peut pas le récupérer, de par la loi naturelle (il a poussé au jeu); celui qui l'a gagné ne peut pas le garder, de par la loi civile (tout gain est interdit); il n'y a plus qu'une solution : le donner en aumône (5).

---

(5) La solution est conforme à l'esprit du droit romain qui prescrivait de verser le gain au trésor public, si le perdant ne voulait pas répéter (Code, 3, 43, 2).

La solution donnée dans la Somme théologique est plus condensée que celle du Commentaire des Sentences qui détaille les droits du perdant. Ce texte présente une faute de ponctuation qui se transmet d'édition en édition (elle se retrouve dans celle de Moos, Lethielleux, Paris, 1947, IV. p. 694, n° 316). Le sens évident du passage indique: après «non est dignus recipere», il faut un point-et-virgule, et non une simple virgule, cette phrase étant directe-

L'utilisation de ce texte est significative de l'esprit de saint Thomas ; en commentant une loi, il ne le fait pas dans la technique propre du juriste, mais dans la perspective du droit naturel. Mais alors dès que celui-ci n'est plus directement intéressé, la loi humaine, qui est sa détermination et son auxiliaire, prend sa pleine importance ; elle devient elle-même norme de moralité et interdit des actes qui de soi ne sont pas intrinsèquement mauvais (de par le droit naturel) ; elle détermine et prolonge celui-ci en vue du bien commun, qui peut exiger cette prohibition en raison de circonstances particulières. En un mot, la loi humaine contribue à étendre le champ de la moralité.

b) *Le gain honteux.* — Par contre, il est des cas où la loi humaine, toujours en vue du bien commun, paraît limiter les interdictions de la morale, en permettant un acte qui, sans être intrinsèquement mauvais (elle ne le pourrait pas alors), est néanmoins entâché d'un vice originel.

Tel est le cas — nous ne disons pas, de la prostitution elle-même, — mais du gain de la prostitué, de l'argent qui lui est donné pour son activité. Sur ce point, saint Thomas a certainement été frappé par la loi romaine qui déclarait licite un tel gain, et à laquelle il se réfère plusieurs fois, en la citant même textuellement (6). Mais là aussi, en l'utilisant, il ne le fait pas dans la même perspective que le législateur.

En droit romain, l'argent donné « ob turpem causam » n'est injustement possédé et ne peut donc être répété par le donateur que si la turpitude est du côté seulement de

---

ment liée à la précédente ; sans cette correction le passage n'a plus de sens. Il faut donc lire : « si tractus lusit et amisit, potest repetere ; si lucratus est, non tenetur restituere, quia ille qui amisit non est dignus recipere ; nec potest licite retinere, nisi ius positivum per contrariam consuetudinem esset alicubi abrogatum. »

(6) In IV Sent. 15. 2, 4, 2 et 3 ; Ethique IV, 5 ; Sum. Theol. II, II, 32, 7 corp et id. 86, 3, obj. 1 (secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit ; et ita licite possidet). Le texte romain est : Dig. 12, 5, 4 ; c'est probablement par la glose canonique de Barthélemy de Brescia que saint Thomas l'a connu (Gratien, Di. 86, 8, glose « meretricibus » ; de même cf. Ca. 14, 5, 1, glose « quod vero »).

l' « accipiens » ; dès que le donateur participe à l'action honteuse (et c'est le cas ici), il ne peut plus prétendre récupérer son argent.

A première vue, il semble que, en raison de la stricte morale, saint Thomas aurait dû porter, sur ce « turpe lucrum » la même condamnation que pour l'usure, la simonie ; car le péché ne peut jamais légitimer le gain issu de lui. Cependant, à la suite des juristes et des canonistes, il prend en considération la loi romaine et fait une exception pour la prostituée ; quelle explication donne-t-il ?

Si les usuriers, les simoniaques, sont à assimiler à des voleurs, on ne peut en dire autant de la fille publique. Certes, elle pèche en exerçant son activité ; mais l'argent qu'elle reçoit pour cela est justement acquis, tout simplement parce que la loi ne lui interdit pas de le garder : « illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur ».

Pour justifier la chose, saint Thomas distingue entre la cause du gain, qui est immorale et défendue, et le gain lui-même qui n'est pas injuste ; on ne peut donc pas le dire « iniquum », comme on le fait pour celui des usuriers ou simoniaques ; il est simplement dit « turpe », en raison de sa cause (7).

Cette utilisation de la loi romaine montre bien que pour l'auteur, la morale d'un acte dépend, en plus d'éléments individuels, de facteurs sociaux et juridiques ; la loi civile en est un ; certes elle n'approuve pas la prostituée, mais elle la tolère comme un moindre mal (donc pour un bien

---

(7) Cette question de l'honoraire de la prostituée a suscité dans les milieux de théologiens et juristes de nombreuses discussions ; cf. par ex. *Ballerini-Palmieri, Opus theologicum morale*, Prati, 1890, III, p. 484-508.

La solution de saint Thomas montre bien qu'il est abusif de s'appuyer sur son autorité pour étendre cette règle à d'autres cas que celui de la prostituée, s'ils ne sont pas réglementés par une loi. Les juristes et canonistes anciens limitaient d'ailleurs ce privilège aux prostituées publiques, les autres femmes ne pouvant pas acquérir le gain de leur turpitude (Ballerini, op. cit., p. 486, 491-493), solution conforme à celle de saint Thomas qui ne cite comme cas similaire que celui de l'entremetteur (lenocinium). Sur la prostitution comme moindre mal, cf. Sum. Theol., I, II, 101, 3 ad 2 et id. II, II, 10, 11 corp.

supérieur), et elle rend licite la conservation d'un gain, fruit cependant d'un acte immoral (8).

B. — *Conflits de compétence*

Toutefois, en d'autres cas, il semble bien que la loi humaine s'oppose manifestement à la loi morale en un conflit flagrant; sortant de sa compétence, elle déclare alors permis des actes intrinsèquement mauvais. Quel jugement porter sur elle alors ?

a) *Les lésions du juste prix.* — Saint Thomas n'a fait que résumer une doctrine traditionnelle dans l'Eglise lorsqu'il a développé la théorie du juste prix, que nous n'avons pas à exposer ici, et qui est bien significative du progrès opéré par le Christianisme vis-à-vis du monde païen. L'idée générale est que la justice naturelle, manifestée par la raison humaine, doit s'incarner dans les contrats, et exige le juste prix; ce dernier ne peut donc pas être laissé à l'arbitraire des contractants (9).

Ceci étant, il n'en restait pas moins que le droit romain, même christianisé, admettait comme légitime une certaine lésion du juste prix (inférieure à la moitié), causée par l'acheteur (Code 4, 44, 2 et 8), législation à laquelle saint Thomas se réfère plusieurs fois (10), et qui, à première vue, paraissait être une infraction aux principes de morale.

---

(8) Comme autres exemples d'une certaine autonomie de l'ordre juridique, on peut noter : a) ce que dit saint Thomas (Sum. Theol. II, 68, 4, ad 3) sur l'infamie de droit, après sentence : un acte juridique peut entraîner une perte de réputation, sans qu'il y ait un péché mortel préalable; b) de même au sujet du juge qui ne peut fonder sa sentence que sur les éléments fournis officiellement par le procès, et non sur une connaissance privée, quitte peut-être à condamner un innocent (Sum. Theol. II, II, 67, 2).

(9) Sum. Theol. II, II, 77, 1 (théorie du juste prix); sur cette doctrine, on trouve un bon résumé dans le commentaire de SPICQ, *La Justice*, Paris, Desclé Cie, 1934, III, p. 419; un exposé plus complet est donné par HAGENGUER, *Das « iustum pretium » bei Thomas von Aquino*, Stuttgart, Kohlhammer, 1931.

(10) Summ. Theol. II, II, 77, 1, obj. 1 et Quodlibet II, 10. Texte de la Somme: « secundum eas (leges civiles) licitum est emptori et venditori ut se invicem decipiant »; saint Thomas ne

Il est en effet certain que l'acheteur qui sciemment (même sans fraude) paie une somme inférieure au juste prix, commet une faute morale. Comment alors concilier cette interdiction avec un texte embarassant ?

L'auteur le fait en recourant à la doctrine générale de la loi humaine. Celle-ci, est-il dit, ne peut pas interdire tout ce qui est opposé à la vertu ; et cela pour deux motifs : son but est de rendre les hommes meilleurs ; devant alors les prendre tels qu'ils sont, elle ne doit pas châtier tous les vices, mais seulement les plus importants ; ainsi son observation ne risque pas de décourager les plus faibles, qui pourront peu à peu se corriger. La Somme théologique donne une explication plus juridique : la loi humaine, visant le bien commun, doit se contenter de réprimer les vices qui tendent à détruire la société ; les autres ne tombent pas sous sa compétence ; et c'est en ce sens que l'on peut dire que la loi permet de telles choses, non qu'elle les approuve, mais simplement qu'elle ne les punit pas (comme par ex. la prostitution).

b) *Le droit de l'accusé.* — Un problème similaire était celui du droit de défense de l'accusé : la loi romaine lui reconnaîssait le droit de se défendre, même par la calomnie. Comment concilier cela avec les exigences de la morale qui interdit de faire le mal pour obtenir un bien ?

Saint Thomas, en invoquant la loi romaine (11) donne une explication qui ressort de la même doctrine que précédemment : la loi humaine ne punit pas tous les actes défendus par Dieu ; elle n'exige pas la perfection, mais un minimum de vertu. Donc dans tous les cas, dire qu'un acte

---

distingue pas de quel côté vient la lésion, et assimile le cas du vendeur à celui de l'acheteur, contrairement au droit romain. On retrouve ce texte dans la glose des décrétales, X, 3, 17, 3 (deceptione).

(11) Sum. Theol. II, *II*, 69, 2, obj. 1: « Videtur quod accusato liceat calumniose se defendere; quia secundum iura civilia, in causa sanguinis licitum est cuilibet adversarium (variante « suum » en plus) corrumpere »; le texte romain est Dig. 47, 15, 7; il se retrouve dans Gratien, Ca. 2, 3, 8 fin, lequel canon 8 est d'ailleurs cité par s. Thomas dans l'objection 2 du même article; la dépendance est donc probable.

immoral est permis par la loi signifie simplement qu'elle les laisse impunis, car elle ne peut rendre licite un acte en soi immoral. Quand les textes semblent dire le contraire, il faut les comprendre dans le sens d'une non-approbation, d'une simple tolérance en vue du bien commun. Tout est alors concilié et l'autorité du droit romain est sauvegardée; l'opposition n'était qu'apparente (12).

c) *La prescription de mauvaise foi.* — Si les cas précédents pouvaient admettre une telle interprétation, il en était d'autres où l'opposition n'était pas qu'apparente, et constituait un véritable conflit. C'était évidemment le cas où la loi morale avait fait l'objet d'une précision par l'Eglise et n'admettait alors aucune échappatoire.

Saint Thomas a rencontré la difficulté à propos de deux problèmes, objets de préoccupations pour les théologiens et canonistes, celui de la prescription de mauvaise foi et celui de l'usure.

C'est au cours d'une question quodlibétique qu'est abordé le problème de la prescription de mauvaise foi, qu'une loi romaine reconnaîssait comme moyen légitime d'acquérir la propriété. L'auteur constate de suite que cette législation

---

(12) La même raison est donnée par s. Thomas pour expliquer une législation qui n'est pas romaine (il ne s'en est probablement pas douté), dans In IV Sent. 37, 2, 1, obj. et ad 2. En effet, on peut être étonné de lire en ce passage que la loi civile remet à l'époux trompé le soin de tuer sa femme adultère. Certes, la réponse à l'objection tirée de cette loi dit bien qu'elle n'ordonne pas au mari de la faire, mais le lui permet seulement. Il n'en reste pas moins que le droit romain ne permettait pas ce crime, mais simplement l'excusait quelque peu, en diminuant la peine portée contre tout homicide (relégation à la place de la mort); cf. Dig. 48, 5, 38, par. 8 par ex. Le paterfamilias avait le droit de tuer la femme adultère et son complice; le mari ne pouvait tuer le coupable que dans quelques cas (Dig. 48, 5, 22, par 2...). Il s'agit ici de la loi lombarde, comme l'explique la glose de Barthélemy de Brescia sur le passage de Gratien qui en fait mention en l'appelant « mundanam legem » (Ca. 33, 2, 6, inter haec; cf. de même Ca. 27, 1, 4, glose fortassis). La chose se retrouve aussi dans P. Lombard (Sentences, IV, 37) auquel s. Thomas a dû probablement l'emprunter. L'origine de cette confusion est peut-être à rechercher dans un passage de s. Augustin (De adulteriis coniungiis, II, 15): «Postremo quaeso abs te an marito christiano liceat, vel secundum veterem Dei legem, vel Romanos, adulteram occidere ? ».

est opposée à la loi canonique qui l'a d'ailleurs repoussée à plusieurs reprises (13). En effet, celui qui prescrit, sachant que la chose n'est pas sienne, commet un péché qui subsiste tant que le bien n'est pas restitué; il s'agit alors d'un acte intrinsèquement mauvais; la loi civile en le permettant ne vaut donc pas au for de la conscience.

Mais alors comment expliquer qu'un texte de loi soit ainsi positivement en opposition avec l'enseignement de l'Eglise ?

Saint Thomas invoque la même raison que celle donnée par le législateur lui-même : « pacem servare et stare inter cives, quae impediretur, si praescriptio non curreret ». Le droit canonique, au contraire, ayant en vue le bien des âmes, ne peut faire abstraction du péché, et cette possession est donc toujours peccamineuse, non seulement en son origine, mais durant tout son cours.

Cette explication est celle donnée par la Décrétale citée par notre auteur et où il l'a probablement puisée. Cependant, il marque son originalité en poussant le raisonnement plus loin, en envisageant le cas du possesseur de bonne foi qui s'aperçoit de son erreur en fin de prescription. Que doit-il faire ? Doit-il restituer alors la chose ? Il n'est pas tenu de le faire, est-il répondu, car n'ayant pas péché, il peut utiliser la loi.

Ainsi donc si la prescription est terminée en toute bonne foi, la mauvaise foi peut survenir dans la suite, elle n'a plus d'effet possible; car la propriété est désormais transférée de par la loi civile (loi juste, s'il y a eu bonne foi au début et au cours de la prescription).

---

(13) Il s'agit du quodlibet XII, 24, corp. que l'on s'accorde généralement à situer vers les années 1271-1273; le texte est: « lex dicit, quod qui etiam mala fide praescribit, aquirit dominium ». Il est évident qu'il est fait ici allusion à la « praescriptio longissimi temporis », introduite en droit romain au Bas-Empire; simple moyen de défense, elle avait un pouvoir extinctif des actions en revendication du véritable propriétaire, et elle n'exigeait ni bonne foi, ni juste titre (Code 7, 39). Textes canoniques: Décrétales, X, II, 26, 5 et 20; de même X, IV, 14, 8 dont le texte est cité littéralement par s. Thomas dans In IV Sent. 41, 1, 5, 1 ad 2, qui ne s'est d'ailleurs pas douté du caractère non acquisitif de cette prescription.

Une objection était cependant possible à ce raisonnement : comment expliquer que la présence de la bonne foi ait un tel effet sur la possession ? De fait, on conçoit difficilement que l'absence de péché puisse être une cause translative de propriété. Du moment que la loi civile était répudiée dans le cas de la mauvaise foi, pourquoi ne l'est-elle pas dans le cas de la bonne foi jusqu'à la fin de la prescription, suivie ensuite de mauvaise foi. Comment un facteur moral, purement interne, peut-il créer un titre juridique ?

Saint Thomas répond ainsi à la difficulté : dans ce dernier cas, la loi punit l'ancien propriétaire pour sa négligence, et lui retire son bien pour le donner au possesseur de bonne foi. Si la loi est dite « tyrannique » lorsqu'elle permet la prescription de mauvaise foi, on lui donne le pouvoir de punir la faute ou la négligence de l'un et de récompenser la bonne foi de l'autre.

Sans sacrifer aux principes de la morale, notre auteur a donc conscience des exigences de la loi humaine à laquelle il veut garder toute son estime (14).

d) *L'usure.* — C'est à la même conclusion que nous amène l'examen de l'attitude de saint Thomas vis-à-vis de la législation romaine sur l'usure, entendue ici au sens classique de prêt à intérêt en général.

---

(14) Au sujet de cette question, il faut remarquer que si s. Thomas utilise souvent des termes juridiques, il ne le fait pas dans le sens que leur donne le droit romain, comme semble le croire LINHARDT (*Die Sozial-Prinzipien des hl. Thomas v. Aq.*, Freiburg i. Br., Herder, 1932, p. 202) ; sur le sens qu'il donne aux mots : dominium, possessio, proprietas, voir SPICQ, *Notes de lexicographie philosophique médiévale : Dominium, possessio, proprietas, chez s. Thomas et chez les juristes romains*, dans la Revue des Sciences philosophiques et théologiques, t. XVIII/1929, p. 269-291. Dominium a le sens très général et actif de domination, empire; possessio est une espèce de dominium sur les biens matériels; proprietas est l'application de ce pouvoir en un cas concret. Souvent d'ailleurs, ces mots sont accouplés ou mis l'un pour l'autre. En tout cas, possessio n'est pas employé par s. Thomas pour signifier l'état de fait que le droit romain différencie de la propriété; s. Thomas parle alors de occupatio, detentio. Le sens attaché à ces termes est très important pour apprécier le raisonnement de notre auteur en ces matières; comprenant les mots autrement que ne le fait le droit romain, il n'est pas étonnant qu'il recoure à des motifs qui peuvent paraître subtils, pour sauvegarder l'autorité de la loi.

Ce problème a préoccupé notre auteur qui en a traité à diverses reprises en prenant soin de citer assez exactement quelques textes de droit romain (15). Fidèle interprête de la tradition chrétienne, il condamne formellement, à la suite d'Aristote, tout intérêt quel qu'il soit, comme usuraire. Ayant emprunté au droit romain la définition précise du prêt à titre gratuit, « mutuum », il raisonne ainsi :

Il faut distinguer les choses fongibles, qui se consomment ou se détruisent par le premier usage (blé, vin, etc.) des choses non fongibles qui subsistent malgré leur utilisation.

Or, si pour ces dernières il est normal de séparer la substance elle même de la chose (nue propriété) de l'usage que l'on peut en faire, il n'en va pas de même des premières. En effet, pour les choses non fongibles, la nue propriété et l'usage de la chose peuvent faire l'objet de conventions différentes; et on peut très bien concéder à prix d'argent l'usage de la chose, tout en conservant sa nue propriété (louage), ou en récupérant le bien après en avoir fait payer l'usage.

Par contre, pour les choses fongibles auxquelles saint Thomas assimile l'argent, cette séparation est impossible, puisque l'usage n'est pas autre chose que la substance elle-même de la chose (sa destruction); on ne peut donc le concéder à prix d'argent tout en récupérant celle-ci sous une forme équivalente (puisqu'elle est détruite); ce serait récupérer deux fois la même chose, donc un vol (16).

---

(15) Quaestio disputata « De Malo », XIII, 4 (1269-1272) et Sum. Theol. II, II, 78. Les textes romains concernant l'usure sont Dig. 17, 1, 10, par. 4 et 19, 5, 24. Pour l'historique de la question (législation et doctrine) voir le magistral article de LE BRAS, dans le *Diction. de Théol. Cath. de Vacant*, XV/1948, col. 2316-2372; de même, bon résumé dans SPICQ, *La Justice*, op. cit. p. 440-486. Pour la doctrine proprement dite de s. Thomas: LE BRAS, col. 2349-2352 et SPICQ, p. 461-480. Remarquer que l'opuscule « De usuris » longtemps attribué à s. Thomas n'est pas de lui; cf. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas v. Aq., Aschendorff, Münster*, 1949, 3e éd., p. 405.

(16) S. Thomas applique ce raisonnement au prêt d'argent, en partant de la conception aristotélicienne de la monnaie. On retrouve la même argumentation dans le Quodlibet III, 19, dans le In III, Sent. 37,6 et l'opuscule « De decem praeceptis », 7.

Mais comment alors expliquer de la part de la loi civile cette permission d'un acte foncièrement immoral ? Et c'est encore la même explication déjà donnée : le prêt à intérêt est toléré par la loi comme un moindre mal. Alors que le droit romain y voyait surtout un moyen de protéger le prêteur, notre auteur explique la chose en recourant à la doctrine sur le but de la loi humaine; et il précise à l'occasion sa pensée en tentant une explication plus juridique basée sur un curieux rapprochement de textes montrant le but qu'avait eu le Sénat romain en créant le quasi usufruit (17).

Tous ces textes étudiés ici ont donc été pour saint Thomas une occasion de préciser sa pensée. Mis en face des difficultés concrètes, il a été amené à réfléchir sur les exigences propres de l'ordre juridique, exigences qui ont un autre caractère que celles de la morale individuelle, à laquelle est cependant toujours accordée la priorité.

DEUXIÈME PARTIE

LA DIGNITE DE L'ORDRE JURIDIQUE

Les réflexions précédentes amènent alors à se demander : qu'est pour saint Thomas l'ordre juridique, et quelle est sa dignité, pour ainsi prendre soin à sauvegarder ses exigences?

S. Thomas connaît un emploi exceptionnel des choses fongibles, dans lequel elles ne sont pas consommées, « ad pompam et ostentationem »; ici l'usage est distinct de la substance, on peut donc prêter la chose ou la louer, c'est-à-dire vendre son usage (Sum. Theol. II, II, 78, 1, ad 6); cet usage était connu du droit romain, Dig. 13, 6, 3, par. 6. « ad pompam vel ostentationem ».

(17) Sum. Theol. II, II, 78, 1, ad 3 : pour expliquer que le prêt des choses fongibles ne peut pas donner de fruits (et ici est alors cité littéralement un texte des Institutes, 2, 4, 2), s. Thomas montre que, pour pallier à cet inconvénient le Sénat a crée le quasi-usufruit, ou usufruit des choses fongibles, comme l'indique un deuxième texte voisin des mêmes Institutes (cette législation se retrouve dans le Dig. 7, 5, 1 et 2).

Comme l'a remarqué Spicq, op. cit. p. 337, s. Thomas connaît le terme « interesse » (Quodlibet, III, 19 et De Malo, XIII, 4, obj. 14), au sens non pas d'intérêt ou d'usure, mais d'indemnité des dommages subis par le prêteur; ce sens est d'ailleurs proche de celui employé par le droit romain (Code 7, 47).

L'examen de citations extraites généralement des titres « de legibus » du Digeste et du Code aideront à y répondre.

Il n'y a pas lieu de rappeler ici, même succinctement, la théorie thomiste de la loi (18). Il faut simplement se souvenir que la loi humaine tire sa dignité et sa force d'obligation (au for de la conscience) de la loi naturelle divine dont elle est une détermination. Ainsi « moral » ne s'oppose pas à « juridique », comme on le fait quelquefois aujourd'hui, n'entendant ce dernier terme que dans le sens de « coercitif ». La morale embrasse tous les actes de l'homme, internes comme externes, dans leur orientation vers la fin dernière. Mais l'homme, étant de par sa nature un être social et politique ne peut parvenir à cette fin en dehors de la société (soit religieuse, soit civile). Les rapports sociaux, actes forcément externes, doivent donc être réglés par les responsables de l'autorité. Cette réglementation constitue l'ordre juridique qui est partie et soutien de l'ordre moral, soutien non pas uniquement par une contrainte extérieure, mais surtout par une obligation qui atteint l'homme en sa conscience.

a) Dans l'étude générale de la loi présentée par la Somme Théologique, se rencontre une citation romaine mise en exergue comme titre d'un article : après avoir démontré à la suite d'Aristote, que l'effet propre de la loi est de rendre les hommes meilleurs, saint Thomas précise cet effet en invoquant un texte du Digeste, dans le but de fournir un énoncé clair permettant de concrétiser la pensée d'Aristote (19).

Dans le même article, une citation de Papinien, mise en opposition avec la précédente, provoque une conciliation,

---

(18) Sur la théorie thomiste de la loi, voir KUHLMAN, *Der Gesetzbegriff beim hl. Thomas v. Aq. im Lichte des Rechtsstudiums seiner Zeit, Bonn, Hanstein*, 1912, p. 108-185; D. O. LOTTIN, *Loi morale et loi positive d'après s. Th. d'Aq.*, Louvain, 1920; A. STANG, *La notion de la loi chez s. Th.*, Paris, E. P. C., 1926; le commentaire de LAVERSIN, *La Loi*, Paris, Desclée Cie, 1935 et pour un aperçu historique d'ensemble avec riche bibliographie : Th. E. DAWITT, *The Nature of Law*, S. Louis, Herder, 1951.

(19) Sum. Theol. I, II, 92 introduc. et 92, 2 titre, cf. Dig. 1, 3, 7.

par recours à une définition, qui permet de ramener la signification du second texte à celle du premier (20).

b) Passant à l'étude de la loi humaine elle-même, il semble normal à l'auteur d'invoquer le droit romain; il le fait en particulier à l'occasion d'une énumération des qualités de la loi fournie par Isidore de Séville, énumération assez hétéroclite, dans laquelle est mis un peu d'ordre. La principale de ces qualités est l'utilité de la loi : elle ne doit pas être un fardeau, une charge pour les hommes, mais au contraire leur être utile; et c'est de nouveau un passage du Digeste qui est invoqué (21).

Plus loin, le même texte est cité en entier avec précision, sous forme de preuve, dans l'étude de l'interprétation de la loi (22).

c) Et c'est encore le même texte qui est redonné avec encore plus de précision, à propos de la question de l'équité ou épikie, dont l'emploi est très limité afin d'éviter tout abus (23). Comment en effet juger de l'obligation de la loi ? Celle-ci oblige avant tout selon son expression écrite; ce ne

---

(20) Sum. Theol. I, II, 92, 2, obj. 1 où est cité Dig. I, 3, 1; cette citation se retrouve dans Sum. Theol. I, II, 96, 1, ad 2. Les deux textes mis en opposition sont : « Utrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere et punire, sicut Legisperitus dicit », et « Lex enim omnis praeceptum commune est, ut Legisconsultus dicit ».

(21) Sum. Theol. I, II, 95, 3 corp. : « Finis autem humanae legis est utilitas hominum, sicut etiam Legisperitus dicit »; le texte romain qui paraît ici visé est Dig. I, 3, 25; cependant la source immédiate peut bien être Isidore de Séville : « pro commune civium utilitate conscripta » (Etymologies, II, 10). L'interprétation de s. Thomas est à rapprocher de celle donnée par la glose ordinaire du Digeste qui, commentant le passage «lex commune praeceptum», l'explique ainsi : « esse commune, id est pro utilitate communi statutum ».

(22) Sum. Theol. I, II, 96, 6, corp. « Unde Iurisperitus dicit quod nulla iuris ratio aut aequitatis benignitas patitur ut quae salubriter pro utilitate (var. salute) hominum introducuntur, ea nos duriori (var. duriore) interpretatione, contra ipsorum commodum (var. incommodum) perducamus ad (se) veritatem »; le texte romain de Modestinus est Dig. I, 3, 25.

(23) Sum. Theol. II, II, 60, 5, ad 2; c'est le même texte que celui de la note précédente, mais cité cette fois avec une exactitude parfaite (« producamus » au lieu de « perducamus »).

serait qu'au cas où le droit naturel serait violé qu'il faudrait recourir à l'équité, c'est-à-dire à l'intention du législateur.

D'ailleurs, en traitant de l'épikie, saint Thomas place, en opposition dialectique, deux citations de droit romain extraites du Code. L'une marque bien le sens de l'interprétation des lois : elle doit se faire davantage selon l'esprit que selon la lettre (24). L'autre, non moins précisément citée, rappelle une doctrine développée plus haut : ce n'est pas à n'importe qui d'interpréter la loi, mais au législateur seulement (25).

A propos de ces derniers textes, notre auteur explique en quoi consiste l'interprétation dont parle le droit : c'est l'acte propre du législateur qui se réalise dans les cas douteux. En cela elle se distingue de l'équité qui ne joue que dans les cas manifestes, quand les termes de la loi sont ouvertement contraires à l'esprit du législateur, auquel l'urgence de la situation ne permet pas de recourir pour un cas non prévu par la loi (26).

La parfaite exactitude avec laquelle ces textes sont cités, ainsi que l'indication du titre du Code dont ils font partie, révèlent un esprit soucieux de précision juridique.

d) La destination de la loi — l'utilité commune des hommes — impose des conditions précises pour ce qui est de l'objet commandé; car, en effet, une loi ne peut pas ordonner n'importe quoi. En particulier, la loi devant régler les rapports entre les hommes, ordonnée qu'elle est à l'intérêt commun, doit facilement pouvoir être applicable en des temps et des lieux divers; c'est ce que rappelle saint Thomas en s'appuyant sur une citation du Digeste, mise en exergue

---

(24) Sum. Theol. II, II, 120, 1 ad 1 : « Unde dicitur in Codice, de Legibus et Constit. Princip. : Non dubium est in legem committere eum qui, verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem (Code I, 14, 5). »

(25) Sum. Theol. II, II, 120, 1, obj. 3 : « Unde Imperator dicit in Codice, de Legibus et Constit. Princip. : Inter aequitatem iusque interpositam interpretationem nobis solis et opportet et licet inspicere » (Code, I, 14, 1).

(26) Sum. Theol. I, II, 96, 6 corp.

dans un sed contra, et réunissant un fragment de Pomponius et un de Celsius (27).

Une autre conséquence du but de la loi est la nécessité de sa promulgation : tout un article de la Somme théologique est alors réservé à la question ; et c'est dans ce même esprit qu'est commenté un adage juridique romain (28).

Enfin, en terminant l'étude de la loi, l'auteur rappelle que l'utilité commune des citoyens exige une grande prudence dans les réformes législatives ; car il n'y a rien de tel, dit-il, pour ruiner le respect dû à la loi, que de la modifier souvent, ce qui est prouvé par un fragment d'Ulpien, cité aussi avec précision (29). En un mot, le législateur doit comparer l'utilité de la réforme et l'inconvénient inhérent à toute modification législative.

e) On ne peut terminer cette question sans faire allusion à l'interprétation donnée par saint Thomas à un texte

---

(27) Sum. Theol. I, II, 96, 1, sed contra : « Iurisperitus dicit, quod iura constitui opportet in his quae saepius accidunt; ex his autem quae forte uno casu accidere possunt, iura non constituuntur » (Dig. I, 3; 3 et 4) ; ce texte semble avoir été connu dès le Commentaire des Sentences (In IV Sent. 36, 1, 5, corp.) ; de même la lecture du commentaire de l'Ethique à Nicomaque revèle son utilisation pour expliquer Aristote (Ethic. 5, leç. 16) ; enfin ce même texte est aussi implicitement cité dans un passage ultérieur de la Somme Théologique (II, II, 147, 4, corp.), ainsi que dans une quaestio disputata de la même époque (De correctione fraterna, 2, obj. 18). Une allusion plus vague se rencontre dans Sum. Theol. I, II, 105, 2, ad 9.

(28) Sum. Theol. I. II, 90, 4, obj. 3 « leges futuris negotiis necessitatem imponunt »; le texte romain sous-jacent peut être Code I, 14, 7 « leges et constitutiones futuris certum est dare formam negotiis . . . » que cite d'ailleurs littéralement une décrétale de Grégoire IX (X, I, 2, 13).

(29) Sum. Theol. I. II, 97, 2 corp. « Unde dicitur a Iurisperito quod in rebus novis constituendis (evidens), debet esse utilitas, ut (recte) recedatur ab eo iure quod diu aequum visum est »; le texte romain est Dig. I, 4, 2; peut-être a-t-il été connu par l'intermédiaire du droit canonique; de fait nous l'avons retrouvé dans la glose ordinaire de Bernard de Bottone sur les décrétales (X, I, 4, 9 vel novas) ; KUHLMAN (op. cit. p. 172, note 1) l'avait déjà signalé dans un texte de la célèbre Somme canonique de Goffredus de Trano (*Summa super titulos Decretalium*, Lugduni, 1519, p. 8).

En commentant la Politique d'Aristote, s. Thomas avait déjà fait une réflexion similaire sur l'inconvénient à changer facilement les lois (Polit. III, leçon 12, à la fin).

fameux, qui touche de près la nature de la loi : « Quod placuit principi, legis habet vigorem » ; attribué à Ulpien, il exprime le résultat de l'évolution législative au Bas Empire où la volonté de l'empereur devint source unique de loi (30).

Notre auteur a commenté ce texte à plusieurs reprises dans le même esprit, à quelques années d'intervalle (31) : si la loi est avant tout une œuvre de raison, elle ne devient loi, c'est-à-dire n'acquiert sa force d'obligation, que par un acte de volonté du législateur, laquelle volonté cependant doit toujours être réglée par la raison; le but de la loi en effet n'est pas de réaliser l'arbitraire du prince, mais de rendre les hommes vertueux; c'est ce qu'il faut sous-entendre en lisant la phrase « quod placuit principi », est-il précisé de façon bienveillante.

f) Ce rôle éducateur de la loi subsiste pleinement même lorsqu'elle punit, remarque saint Thomas en un texte assez optimiste (32) ; car en elle doit être distinguée une double puissance : une « vis directiva », inhérente et essentielle à toute loi, par laquelle elle se rapproche le plus de la loi divine, et une « vis coactiva », qui n'est qu'accidentelle et n'entre en jeu que si la première n'a pas d'efficacité, au service de laquelle elle joue. Il est alors impossible de concevoir une catégorie de lois qui ne possèderaient que cette « vis coactiva » ; même les lois pénales doivent être conçues par

---

(30) Cf. MONIER, *Manuel élémentaire de droit romain*, Paris, Domat, 1947, I, p. 104. On sait toute l'utilisation que firent de cet adage les légistes médiévaux dans l'élaboration de la théorie du pouvoir royal.

L'explication de s. Thomas correspondait à une tradition doctrinale profonde dans le monde des juristes; sur cette tradition cf. le dernier volume de l'ouvrage des CARLYLE, *A History of mediaeval political theory in the West*, London, Blackwood a. S. T. VI, 1936 (p. 508, 521-526, etc.) ; en prolongement d'un courant d'idées très ancien, c'est surtout à partir du IX[e] s. que la loi a été conçue comme l'expression du vouloir rationnel et moral du souverain, vouloir qui ne revêt ces qualités que s'il exprime la volonté commune et finalement la Loi divine. Cet ouvrage est à compléter par celui plus récent de W. ULLMAN, *Medieval Papalism. The political theories of the medieval canonists*, London, Metuen, 1949. S. Thomas a surtout donné à cette doctrine une justification plus rationnelle.

(31) De Veritate, 23, 6, obj. 2 (qui attribue l'adage au « legislator ») et Sum. Theol. I. II, 90, 1, obj. 3 (au « iurisperitus »).

(32) Sum. Theol. I. II, 92, 2, ad 4.

le législateur comme des moyens de sauvegarder le rôle éducateur et moral de toute loi. Saint Thomas est assez réaliste pour ne pas sous-estimer la fonction punitive de la loi, mais l'idée qu'il s'en fait est assez noble pour ne pas réduire la loi à cette fonction; la loi n'est pas une règle venant violenter de l'extérieur l'indépendance de la personne humaine; elle est entièrement à son service, quitte quelquefois à la conduire par la force vers son bien véritable.

Et justement la richesse de cette distinction entre « vis directiva » et « vis coactiva » a été exploitée par saint Thomas pour expliquer un texte délicat de droit romain, source de nombreuses controverses : « Princeps legibus solutus est » (33).

La citation, loin d'être contredite, est conciliée avec la doctrine générale de la loi, grâce à la distinction susdite. On peut dire en effet que le prince ne dépend pas de la loi, mais uniquement pour ce qui est de la « vis coactiva » ; celle-ci ne provenant que d'un acte de volonté du prince ne peut affecter qu'autrui; car personne ne peut se contraindre soi-même.

Mais il en va autrement de la « vis directiva ». Celle-ci ne provient pas tant d'un acte personnel du législateur que de la volonté divine dont la loi dépend; elle n'est pas créée par le législateur, il ne fait que la manifester. Le prince est donc soumis à la loi, pour ce qui est de la « vis directiva » ; il doit l'exécuter, de plein gré et non contraint.

---

(33) Sum. Theol. I. II, 96, 5, obj. 3 : « Iurisperitus dicit quod princeps legibus solutus est » (Dig. I, 3, 31); en cette matière s. Thomas semble aussi dépendre du droit canonique, dont il cite un passage qu'il harmonise avec le droit romain; il s'agit d'un texte des décrétales (X, I, 2, 6), qui n'est que la reproduction d'un titre du Digeste (2, 2). Quelques éditions des œuvres de s. Thomas donnent une variante intéressante; après la citation du passage de la décrétale est ajouté un texte du Code (I, 14, 4, digna vox est...). Probablement ajoutée après coup par un disciple de s. Thomas, cette citation montre que son explication n'était pas étrangère à l'esprit du droit romain. Elle montre aussi que s. Thomas n'a pas eu probablement une connaissance directe du Code; sans cela il aurait exploité ce texte.

Malgré l'explication du Docteur Angélique, le problème de la soumission du prince à la loi a été dans la suite l'objet de nombreuses discussions entre théologiens et canonistes (voir par ex. Suarez, De legibus, 3, 35).

Cette explication peut laisser sceptique sur la fidélité au sens primitif de ce passage, interprété dans un contexte idéologique qui le dépasse; elle n'en révèle pas moins chez l'auteur le souci de respecter l'autorité de la citation. Il a d'ailleurs peut-être eu conscience de la chose, car en terminant l'article en question, il donne une autre justification du même texte, celle-ci plus juridique (34).

g) A propos du prince et de la loi, on peut se demander s'il y a eu une influence du droit romain sur la conception de saint Thomas relative à l'origine du pouvoir politique.

Un fait est frappant; alors que toute idée de pacte entre le peuple et son chef est absente de la doctrine aristotélicienne, on la rencontre explicitement chez son disciple : « quasi quoddam pactum inter regem et populum » (35).

Cette idée de pacte sous-jacente à certains textes romains, était plus explicite chez Cicéron : « quasi pactio fit inter populum et potentes » (36). Malgré la similitude des expressions, il est difficile de déterminer si saint Thomas a été influencé par Cicéron plutôt que par les juristes de son temps, chez lesquels l'idée était courante que loi et autorité ont leur racine dans le peuple, selon l'ordre de la divine raison; il l'a probablement été par Isidore de Séville, dont il rapporte la définition de la loi (37). Cette idée de pacte

---

(34) « est etiam princeps supra legem, inquantum, si expediens fuerit, potest legem mutare, et in ea dispensare, pro loco et tempore ».

(35) Comment. Epist. Roman. 13, leç. 1. Sur cette idée chez s. Thomas voir O. SCHILLING, *Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aq.*, München, Hüber, 1930, p. 85-86; c'est toute la doctrine sur l'Etat qui est ici engagée. La doctrine politique de s. Thomas a suscité une abondante littérature, d'inégale valeur et souvent tendancieuse; elle a été répertoriée dans son essentiel en une étude récente donnée par G. ACETI dans la *Rivista di filosof. neoscolastica*, de juillet 1951, p. 327-329.

(36) Dig. I, 3, 2 et id. 50, 16, 7; De Republic. 3, 13, 23.

(37) L'antiquité patristique paraît avoir ignoré l'idée de pacte, la cité tirant simplement son origine de la nature humaine, donc de la volonté divine; certes, s. Augustin parle bien d'un « generale pactum societatis humanae » (Confes. 3, 8, 15), mais le contexte montre qu'il prend « pactum » au sens très large de conséquence d'une tendance naturelle. En tout cas, au XIII[e] s., cette idée de pacte est courante chez les juristes, qui pensent que loi et autorité ont leur racine dans le peuple, selon l'ordre de la divine raison, tout en n'étant pas toujours d'accord sur le rôle à donner au peuple

était d'ailleurs à la base de l'institution féodale et de la conception générale du pouvoir au Moyen Age (38).

En mode de conclusion, on peut reconnaître que les textes de droit romain ont certainement pesé dans le sens d'une prise de conscience plus nette des exigences et de la dignité de la loi humaine par saint Thomas. De plus, le seul fait de s'occuper de ces problèmes de nature juridique, de les éclairer par un recours à des textes de droit assez bien choisis dans l'ensemble et cités souvent avec précision, et insérer le tout dans une œuvre proprement théologique, montre une réelle ouverture d'esprit pour les disciplines juridiques.

Enfin et surtout, face aux imprécisions et confusions du domaine religieux avec le domaine juridique, fréquentes chez les juristes antérieurs à lui (39), saint Thomas fait œuvre originale en introduisant la doctrine scolastique dans l'étude de ces questions, pour en clarifier les concepts et systématiser les données, au prix quelquefois d'un dépassement de sens ou d'une amplification de leur contenu (40).

(à suivre)

Jean-Marie AUBERT,
Gd. Séminaire de la Castille, La Crau (Var).

---

dans la délégation de l'autorité au prince (voir CARLYLE, op. cit., II, p. 56 et suiv.). Le texte d'Isidore de Sév. est Etym. V, 10 (cf. aussi Gratien, Di. 2, 1, et la Sum. Theol. I. II, 90, 3, sed contra). On comprend qu'on ait pu parler alors d'une origine scolastique de l'idée de contrat social, comme le fait H. REINER, *Rousseaus Idee des Contrat Social und die Freiheit des Staatsbürgers*, dans Archiv f. Rechts- u. Sozialphilos. 39 (1950-1951), p. 36-42.

(38) Cf. CARLYLE, op. cit. VI, p. 508 et suiv. où il est montré la disparition progressive de cette idée, du XIV[e] au XVI[e] s., pour céder la place au prétendu droit divin des rois, conception opposée à tout l'esprit du Moyen Age.

(39) Sur toute cette question cf. aussi CARLYLE, op. cit. II, p. 22 et suiv., ainsi que SCHILLING, op. cit. p. 180.

(40) Dans cette élaboration doctrinale par s. Thomas, le droit romain a certainement joué son rôle pour compléter Aristote; c'est la conclusion que retient ESCHMAN, dans son compte rendu de l'ouvrage de E. WELTY (*Gemeinschaft und Einzelmensch*, Salzburg, Pustet) dans le « Bulletin Thomiste » (IV/1934-1936, p. 708-723 : « Laquelle de ces deux conceptions (aristotélicienne ou romaine de la cité politique) est proprement la conception thomiste ? Tout compte fait, nous n'hésitons pas, pour notre part, à attribuer à s. Thomas la conception romaine, ce qui ressort moins de textes particuliers que de l'ensemble de sa doctrine philosophique et théologique » (p. 710).

LE CONCORDAT ESPAGNOL DE 1953 (1)

Le 27 août 1953, un concordat est signé entre le Vatican et l'Espagne ; le principe des négociations en vue de la signature d'un concordat avait été posé dans l'art. 6 de l'accord du 7 juin 1941 entre le gouvernement espagnol et le Saint-Siège « sur la forme d'exercer le privilège de présentation » ; ces négociations commencèrent à partir de l'Année Sainte de 1950 ; entre l'accord de 1941 et la signature du concordat se situent d'autres accords sur des points particuliers (16 juin 1946 pour la collation des bénéfices non consistoriaux ; 8 décembre 1946 sur les séminaires et universités d'études ecclésiastiques ; 7 avril 1947, *motu proprio* sur le rétablissement du Tribunal de la Rote de la Nonciature Apostolique ; 5 août 1950 sur la juridiction militaire et l'assistance religieuse aux forces armées ; 5 août 1953, Bulle *Hispaniarum fidelitas* sur les privilèges honorifiques concédés à l'Espagne à la Basilique Sainte-Marie Majeure à Rome) ; l'ensemble de ces accords est incorporé dans le nouveau concordat.

Un premier concordat avait été signé entre l'Espagne et

(1) *Concordat entre l'Espagne et le St-Siège*, coll. « *l'Espagne d'aujourd'hui* », n. 50, *Bureau d'information diplomatique*, Madrid 1953; *Doc. cath.*, 20 sept 1953, c. 1153-1167; *A.A.S.*, 27 oct. 1953, p. 625-655. Cf. A. Blanch, *Nouv. Rev. théol.*, mai 1954, p. 506; J. Lecler, *Etudes*, janv. 1954, p. 108; J.-F Noubel, *Rec. de l'Acad. de législation de Toulouse*, 5e série, t. 2, 1953, p. 75.

le Saint-Siège le 26 septembre 1737, puis un second le 11 janvier 1753, très onéreux pour l'Eglise ; le troisième concordat est du 16 mars 1851, il fut dénoncé unilatéralement par la République en 1931 ; nous sommes donc bien dans la ligne d'une tradition concordataire ; il s'en faut cependant que le dernier-né ressemble à ses aînés ; ceux-ci sont des compromis, des trêves ; ils mettent fin à des luttes, et parfois sont marqués de la volonté de domination de la puissance séculière. Rien de tel dans le dernier concordat ; une de ses caractéristiques, et cela a été souligné, est qu'il consacre juridiquement et synthétise en quelque sorte un état de fait et un état de droit qui lui sont antérieurs ; certes, il se veut sous le signe de la tradition, mais avant tout de la tradition chrétienne de la nation espagnole la plus profonde, la plus authentique, la plus ancienne, et ce n'est pas nécessairement elle que révélaient les concordats antérieurs ; c'est, au contraire, cette tradition que le Général Franco a voulu restaurer, et le concordat vient en quelque sorte consacrer dans un texte d'ensemble des résultats pour une large part déjà acquis d'une manière plus fragmentaire, soit dans la vie espagnole elle-même, soit dans la législation intérieure, soit dans les accords partiels que nous avons énumérés. Cette tradition fondamentale, il faut en chercher très haut l'origine dans l'histoire de l'Espagne ; elle remonterait en vérité au troisième concile de Tolède (589), se serait affermie et épanouie au cours des siècles suivants, pour être interrompue au XVIIIe siècle par la maison de Bourbon quand celle-ci remplaça la maison de Habsbourg ; alors naissent les difficultés entre Rome et l'Espagne, difficultés qu'avec des succès divers, les concordats successifs tentent de résoudre (1) ; le Général Franco ferme cette parenthèse et le nouveau concordat consacre la reprise de la tradition fondamentale.

Notre propos n'est pas d'analyser dans tous ses détails ce concordat. mais de dégager ses lignes maîtresses ; nous le ferons sur deux plans : dans une première partie, nous essaierons de rechercher la place de l'Eglise dans la vie espagnole, en examinant le document dans son inspiration idéologique de base. Dans une seconde partie, nous exami-

(1) Cf. Blanch, *op. cit.*

nerons le statut juridique qu'en fonction de cette inspiration de base, le concordat donne aux institutions ecclésiastiques dans le droit de l'Espagne. Précisons tout de suite et pour n'avoir pas à y insister ensuite que bien des dispositions du concordat n'apportent pas de nouveautés importantes par rapport à la situation antérieure, qu'elle soit une situation de fait ou un état de droit — droit interne ou droit diplomatique ; cela ne doit pas nous surprendre, puisque, nous l'avons souligné, le concordat synthétise et précise souvent cet état antérieur plus qu'il n'innove vraiment.

I. - La place de l'Eglise dans la vie nationale de l'Espagne

Le concordat est conclu « au nom de la Très Sainte Trinité » ; il stipule dès son art. 1 que « la religion catholique, apostolique et romaine continue d'être l'unique de la nation espagnole... » Nous sommes donc sur un plan tout autre que celui sur lequel se situent la plupart des concordats, et notamment des concordats les plus récents ; ceux-ci d'ordinaire se présentent comme des recherches d'équilibre entre les intérêts spirituels de l'Eglise et les intérêts temporels d'une nation qui n'est pas nécessairement chrétienne, du moins officiellement ; l'Espagne, au contraire, se proclame Etat chrétien, fait officiellement profession de catholicisme ; elle ne peut donc pas émettre de prétentions qui ne seraient pas en tous points conformes aux exigences du catholicisme, elle ne « discute pas » avec l'autorité suprême de l'Eglise ; le concordat ne sera en définitive que la formulation de ces exigences du catholicisme en fonction des particularités du pays et de l'époque ; l'art. 1 poursuit : ... (la religion catholique) « jouira des droits et prérogatives qui lui correspondent conformément à la loi divine et au Droit canonique ». Nous trouvons tout au long des 36 articles du concordat et dans les textes divers qui lui sont annexés de nombreuses références à l'autorité ecclésiastique et au droit canonique.

Si une telle profession « juridique » de foi de l'Etat est possible, c'est évidemment parce que la nation elle-même est

catholique, c'est-à-dire concrètement parce que les Espagnols sont individuellement catholiques et parce que la civilisation espagnole, l'« hispanidad », est tout imprégnée et pétrie de catholicisme. Aussi ne faut-il pas s'étonner que le concordat, dans sa plus stricte orthodoxie théologique et de droit public ecclésiastique, serve les intérêts de l'Espagne. Il n'y a pas antagonisme, mais convergence d'intérêts. C'est bien là, sans doute, le retour à la très ancienne tradition espagnole qui est la base fondamentale de ce concordat. En consacrant les droits de l'Eglise dans un Etat chrétien, le concordat va au plus profond de cette tradition et renforce l'Espagne dans sa physionomie la plus authentique.

Le problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat s'est posé sous un jour particulier aux théologiens le jour où un nombre important d'Etats ont cessé de se proclamer chrétiens ou, se disant encore chrétiens, ont affirmé avec plus de netteté qu'auparavant des prétentions incompatibles avec le christianisme; l'encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII a posé les bases de cette élaboration doctrinale; celle-ci a abouti à la fameuse distinction de la « thèse » et de l'« hypothèse »; la thèse, c'est l'Etat chrétien de droit et de fait; les exigences du christianisme peuvent se développer dans toute leur ampleur; l'hypothèse, c'est l'Etat qui n'est pas intégralement chrétien; des concessions s'imposent alors, des « maux » doivent être « tolérés » pour en éviter de plus grands, avec des nuances selon les cas particuliers. Nous serions, avec l'Espagne, dans la plénitude, ou presque, de la thèse, exemple sans doute unique de nos jours; et on n'a pas manqué de le souligner.

De ce principe les applications sont faciles à trouver dans le détail : profession de foi explicite de l'Etat, parce que, si la nation est chrétienne, il faut que son organe d'expression, l'Etat, fasse cette profession de foi; reconnaissance explicite de l'Eglise comme « société parfaite » (art. 2), et pas simplement reconnaissance de la personnalité juridique du Saint-Siège et de la Cité du Vatican en droit international (art. 3); homologation des institutions ecclésiastiques comme telles, sans qu'il y ait à les formuler en concepts de droit étatique, ni à soumettre leur reconnaissance à une quelconque habili-

tation de l'Etat (art. 4 et divers autres) ; honneurs, immunités de divers ordres accordés aux membres de la hiérarchie ecclésiastique (*passim*) ; harmonisation de la législation de l'Etat et des lois ecclésiastiques, réalisée ou à réaliser (v. g. pour les jours fériés, art. 5 ; en matière de mariage, art. 23, 24 et protocole final) ; aide de l'Etat à l'Eglise, notamment financière (art. 19 et autres), etc.

Il résulte déjà de tout cela une imbrication très forte de la vie civique et de la vie religieuse ; mais celle-ci est plus marquée encore si nous considérons les stipulations du concordat en ce qui concerne la vie intellectuelle de la nation ; en effet, d'une part, l'enseignement de la religion catholique est matière ordinaire et obligatoire dans tous les centres d'enseignement, qu'ils soient d'Etat ou non (art. 27), d'autre part dans tous les centres d'enseignement, de quelque ordre et de quelque degré que ce soit, et qu'ils soient ou non d'Etat, l'enseignement sera adapté aux principes du Dogme et de la Morale de l'Eglise catholique, les Ordinaires pouvant exercer librement leur mission de surveillance sur ces centres d'enseignement en ce qui concerne la pureté de la foi, les bonnes mœurs et l'éducation religieuse (art. 26) ; enfin une place « convenable » sera donnée à l'exposé et à la défense de la vérité religieuse dans les services de formation de l'opinion publique, en particulier dans les programmes de radio-diffusion et de télévision (art. 29). Avec ces stipulations, l'Etat espagnol prend directement en charge la vie nationale temporelle, avec ses moyens propres ; application la plus poussée de la double idée que l'Etat doit servir la Religion et que la Religion catholique fait partie intégrante de l'« hispanidad », en constitue même la pièce maîtresse.

En fait cependant on ne peut pas affirmer sans réserves que l'unanimité de la population de l'Espagne soit, de droit et de fait, nous voulons dire de confession et de conviction, catholique ; et ceci pose le problème de la « dissidence » religieuse, dissidence de ceux qui, catholiques de confession, ne le sont plus de conviction, et des tenants d'autres confessions (protestants de toutes sectes, infidèles de toutes sortes).

Le concordat fait une place à part aux territoires de souveraineté espagnole d'Afrique (Maroc espagnol) ; pour ceux-ci, on continuera de respecter le *statu-quo* de tolérance des

cultes non-catholiques jusque-là appliqué (et visant notamment, de toute évidence, le culte musulman pratiqué par les indigènes, mais pas uniquement lui ni eux peut-être (art. 1, protocole final).

Mais il s'agit bien d'une « tolérance », justifiée par des circonstances particulières, et qui ne se trouve plus de mise pour le territoire métropolitain. C'est pourquoi, en vertu de l'art. 1, protoc. final, les dispositions de l'art. 6 du *Fuero de los Espagnoles* continueront d'être en vigueur, aux termes desquelles personne ne doit être inquiété pour ses convictions religieuses ni pour l'exercice privé de son culte; par ailleurs, les enfants de non-catholiques seront dispensés de l'enseignement religieux à la demande de leurs parents (art. 27) ; mais il ne sera permis d'autres cérémonies ni d'autres manifestations extérieures que celles de la Religion Catholique (art. 1, protocole final). Nous trouvons ici encore l'application des principes traditionnels concernant le problème de la liberté de conscience; celle-ci est sauve dès là que les convictions personnelles sont à l'abri de toute tracasserie, et que le culte privé est libre; c'est défendre la vérité, et ici l'hispanité traditionnelle, que d'interdire les cultes publics dissidents.

Mais il n'y a pas que les dissidents par appartenance à une confession non catholique; il y a les apostats de fait, ceux qui, baptisés dans la religion catholique, ont perdu toute conviction intérieure; pour ceux-ci, pas de dispense des cours de religion en faveur de leurs enfants, dans la mesure où on ne peut pas les considérer comme des non-catholiques; pour eux également, pas d'autre mariage possible que le mariage sacramentel, si nous interprétons correctement les articles 23 et 24 combinés et complétés par le protocole final. Il n'y a donc pas de place pour l'apostasie, du moins pour l'apostasie de fait, hélas fréquente en bien des pays « chrétiens » ; l'est-elle en Espagne ? Elle n'est certainement pas inconnue, autant que l'on puisse être informé; dans quelle mesure la situation que nous analysons est-elle susceptible de l'enrayer, ou au contraire de l'aggraver, c'est ce que nous n'avons pas à conjecturer. Un système juridique est nécessairement rigide; dès lors que les catholiques et les non-catholiques ont dans la législation étatique des statuts distincts, il faut nécessairement que chacun se place dans l'une ou l'autre de ces catégo-

ries, que ces catégories reçoivent du droit des contours bien précis, et que la loi dise à quelles conditions on peut passer de l'une des catégories dans l'autre; il n'y a guère de place pour les nuances et les « demi-teintes » qui sont pourtant le fait de bien des consciences, en matière religieuse comme en d'autres domaines; obliger un père de famille à se dire « non-catholique » pour accorder à ses enfants la dispense de l'enseignement religieux, serait l'acculer à une apostasie explicite dont il peut ne pas vouloir, et qui serait très grave.

On voit à quel point ce concordat, dans ses lignes essentielles, est à la fois près des exigences les plus profondes de la théologie et du droit public ecclésiastique classiques, et marqué du caractère spécifique de la civilisation espagnole, ces exigences canoniques et théologiques allant dans le sens du génie espagnol. Est-ce à dire que l'Eglise n'ait fait aucune concession à l'Espagne ? Nous ne nous arrêterons pas à certains privilèges avant tout honorifiques comme ceux concernant la Basilique de Sainte Marie Majeure, ou comme l'admission de la langue espagnole à la congrégation des rites (art. 13), ni à la décision que deux auditeurs de nationalité espagnole feront toujours partie du Tribunal de la Rote (art. 25). Mais il y a un privilège bien plus qu'honorifique dans l'existence, certes ancienne, de la Rote Madrilène, dont le rétablissement est décidé par le *Motu proprio* du 7 avril 1947 et confirmé par le concordat (art. 25). Sans doute ce tribunal a-t-il le nom de Rote de la Nonciature apostolique, ce qui souligne son caractère Romain; il n'en reste pas moins qu'il est composé de juges recrutés en Espagne, qu'il siège en Espagne et que sa compétence territoriale est limitée à l'Espagne; situation unique dans l'Eglise.

Plus caractéristiques encore sans doute sont les règles adoptées par la convention du 7 juin 1941 et confirmées par le concordat (art. 7) en ce qui concerne la nomination des Evêques: le « privilège de présentation» consiste en ceci: le Nonce Apostolique prend contact avec le gouvernement et, après être arrivé à un principe d'accord, envoie au Saint-Siège une liste d'au moins six noms de personnes idoines; le Saint-Siège choisit trois noms sur cette liste (avec du reste faculté de prendre ces trois noms, en totalité ou en partie, en dehors

de cette liste de six), et communique ces trois noms au chef de l'Etat; celui-ci présente alors officiellement l'un des trois candidats choisis par le Saint-Père; de ce régime il faut rapprocher celui adopté par l'accord du 16 juin 1946 et confirmé par le concordat (art. 10) pour la collation des bénéfices non-consistoriaux, et qui lui aussi donne au gouvernement un rôle important dans le choix des candidats. De telles règles sont dérogatoires au droit commun et vont plus loin que les concessions habituellement incluses dans les concordats modernes, comportant simplement, d'ordinaire et sous des formes diverses, la consultation du gouvernement préalablement à la publication du nom de l'Evêque choisi par le Souverain Pontife, pour permettre à celui-là de « faire valoir ses objections d'ordre politique ». C'est bien maintenant le gouvernement qui intervient dans la vie de l'Eglise; mais il ne faudrait peut-être pas trop rapidement voir dans ces dispositions un retour en arrière pur et simple de la part de l'Eglise; c'est parce que les gouvernements modernes ne sont plus catholiques que l'Eglise leur a retiré le privilège de présentation, et c'est sans doute parce que, seul, le gouvernement espagnol l'est encore, que le privilège lui a été rendu; parce que l'Espagne a, avec le général Franco, repris sa physionomie traditionnelle de « catholique Espagne » que son gouvernement est à nouveau admis à participer aussi directement et aussi exceptionnellement au choix des chefs religieux du pays. Dans l'esprit du concordat, nous sommes loin sans doute de la « Caporalisation » du clergé voulue par Bonaparte en 1801. Il est vrai, l'Etat contribue pour une part sans doute appréciable au financement de la vie de l'Eglise, ce qui pourrait faciliter la mainmise de celui-là sur celle-ci. Mais est prévue la création d'un patrimoine ecclésiastique adéquat pour assurer une dotation convenable du culte et du clergé. L'Etat n'intervient qu'à titre provisoire (« en attendant »), à titre d'indemnité pour les anciennes expropriations des biens ecclésiastiques, et comme contribution à l'œuvre de l'Eglise en faveur de la Nation. En divers autres articles, du reste, se retrouve cette affirmation de l'indépendance de l'Eglise.

On le voit, le concordat espagnol revêt une physionomie

tout à fait originale dans l'ensemble des concordats modernes, et cela tient à la place originale elle aussi que tient la vie religieuse dans la vie nationale espagnole par rapport aux autres nations modernes; on pourrait ajouter que ce concordat a aussi une physionomie tout à fait originale par rapport aux concordats plus anciens : les concordats ont vu le jour au moment précisément où et parce que les nations ont cessé d'être chrétiennes, de fait sinon de droit; le concordat espagnol est au contraire celui d'une nation chrétienne de fait et de droit; sans doute est-il le premier de ce type. Sa caractéristique la plus essentielle à notre sens est l'acquiescement sans réserves qu'il donne aux règles du droit canonique et aux exigences du droit public ecclésiastique, dont il semble n'être que la transposition.

Du moins est-ce l'impression qui se dégage de la lecture de son texte et des commentaires officiels qui en ont accompagné la publication; y a-t-il une réalité différente ? Certains commentaires, écrits ou verbaux, ont montré beaucoup de circonspection; emprise de l'Etat sur la vie de l'Eglise, a-t-on dit d'un côté; emprise de l'Eglise sur la vie de l'Etat a-t-on objecté d'autre part; négociations laborieuses, difficultés esquivées, a-t-on souligné parfois... Il nous a paru légitime et même nécessaire de nous interdire toute incursion en un domaine qui n'est pas le domaine serein du droit; contentons-nous donc des remarques suivantes :

Le concordat est rédigé en des termes tels qu'il n'est aucunement solidaire en droit du régime du général Franco; que ce dernier ait attendu de la conclusion et de la teneur du concordat un renforcement de son autorité personnelle, il ne faut ni s'en étonner ni s'en indigner; que tel ait été son seul but, il serait téméraire de le conjecturer; que le concordat soit d' « œuvre du général Franco », c'est incontestable, mais il est difficile de prévoir les conséquences de ce fait, quant au présent et quant à l'avenir dans l'éventualité d'un changement de régime en Espagne. Que l'Eglise ait entendu cautionner le régime du général Franco en signant le concordat, il n'y a pas de raison de l'affirmer; l'Eglise a signé et signera des concordats avec les régimes politiques les plus divers.

Prenons donc le concordat dans sa teneur textuelle, sans faire de prévisions, de suppositions ni de sous-entendus : une

nation étant profondément chrétienne dans sa culture et sa civilisation, est-il souhaitable que les institutions *juridiques* de cette nation soient, non seulement d'inspiration chrétienne, mais explicitement placées sous le signe chrétien, jusqu'à la profession constitutionnelle de foi chrétienne de l'Etat, l'enseignement obligatoire de la religion dans les écoles publiques et privées, la défense de la religion par les institutions et services de formation de l'opinion publique, la censure des livres et la surveillance des centres d'enseignement par l'autorité ecclésiastique, etc... La théologie et le droit public traditionnels de l'Eglise l'affirment; certains penseurs chrétiens et théologiens modernes, et non des moindres parfois, sont plus réservés, en se plaçant à la fois sur le plan des conditions de la vitalité chrétienne, sur celui de la mission de l'Etat et sur celui de la liberté de l'acte de foi. Il ne nous appartient pas de reprendre ici ce débat délicat.

Mais une nation est-elle jamais intégralement chrétienne ? Peut-on dire que l'Espagne le soit en toutes ses institutions et en la conscience de chacun de ses sujets ? Il y a des cultes dissidents en Espagne, si peu nombreux que soient leurs adeptes et quelle que soit leur nationalité actuelle ou d'origine. Un régime civique différentiel quant à la liberté du culte, quant à l'enseignement, et à d'autres égards encore est-il souhaitable ? Ici encore, la théologie et le droit public traditionnels de l'Eglise répondent par l'affirmative, et les Espagnols le pensent du point de vue de la défense de l' « hispanidad ». Ici encore, certains penseurs et théologiens formulent des réserves; certains pensent peut-être aussi, sans prétendre se faire juges d'une cause étrangère, que la co-existence de citoyens soumis à des régimes juridiques différents selon leurs convictions et leurs appartenances religieuses, peut n'être pas le meilleur instrument de cohésion et d'unité nationales.

Sur l'ensemble de ces problèmes, il est intéressant de confronter les dispositions du concordat avec le discours que S. S. Pie XII a adressé aux juristes catholiques italiens le 6 décembre 1953 (1), peu de temps par conséquent après la signature du concordat; le Saint-Père étudie dans ce discours

(1) *D. C.*, 27 déc. 1953, c. 1601 et sq.

les devoirs et les problèmes des communautés d'Etats souverains, et se pose notamment la question suivante : « dans une communauté d'Etats peut-on, au moins dans des circons-
« tances déterminées, établir la norme que le libre exercice
« d'une croyance, d'une pratique religieuse en vigueur dans
« un des Etats membres ne soit pas empêché dans tout le
« territoire de la communauté au moyen de lois ou ordon-
« nances coercitives de l'Etat ?... Le fait de « ne pas em-
« pêcher » ou de tolérer est-il permis dans ces circonstances?
« ... Dieu peut-il choisir dans certains cas de « ne pas em-
« pêcher » sans entrer en contradiction avec son infinie per-
« fection ? Peut-il se faire que dans certaines circonstances
« déterminées Il ne donne aux hommes aucun commande-
« ment, Il n'impose aucun devoir, ne donne même aucun
« droit d'empêcher et de réprimer ce qui est faux et
« erroné ?... » Il s'agit d'une communauté d'Etats, et non d'un Etat isolé, sans relations avec ses voisins; le problème posé par le Saint-Père est notamment celui de la pratique d'un culte déterminé par les citoyens d'un Etat déterminé sur le territoire d'un autre Etat adepte d'un autre culte. Ce problème pour le cas de l'Espagne concernerait en particulier les étrangers non catholiques et le libre exercice de leur culte.

A la question ainsi posée, le S. P. répond en ces termes :
« l'affirmation que l'erreur religieuse et morale doit être
« empêchée quand c'est possible, parce que la tolérance est
« en elle-même immorale, ne peut valoir dans un sens absolu
« et inconditionné... Même à l'autorité humaine Dieu n'a
« pas donné un tel précepte absolu et universel... Le devoir
« de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut
« donc être une norme ultime d'action; il doit être subor-
« donné à des normes plus hautes et plus générales, qui dans
« certaines circonstances permettent et même font peut-être
« apparaître comme le parti le meilleur celui de ne pas
« empêcher l'erreur, pour promouvoir un plus grand bien... »
Le S. P. ne dit pas quelles sont ces circonstances dans lesquelles la répression par l'Etat de l'erreur religieuse et morale doit céder devant une norme plus haute et plus générale, ni quelle peut être cette norme plus haute et plus générale. Une autre difficulté subsiste : le « libre exercice

d'une croyance, d'une pratique religieuse » est susceptible de degrès ; peut-on encore parler de liberté d'exercice d'une croyance, d'un culte, lorsqu'elle est limitée aux manifestations privées ; n'est-il pas de l'essence du culte d'être public ? Dans son message de Noël 1944, le S. P. mettait au nombre des droits de la personne humaine « le droit au culte de Dieu, privé et public »... Quoi qu'il en soit, les perspectives ouvertes par le discours du Saint-Père sont larges. Et cela donne à penser que le concordat n'est pas nécessairement le modèle intangible à proposer à tous les Etats qui voudraient servir la cause de l'Eglise en même temps que la cause de la nation aux destinées de laquelle ils président. Cette remarque n'implique évidemment pas l'affirmation que le concordat ne serait pas satisfaisant pour l'Eglise et pour l'Espagne dans la conjoncture actuelle — de quoi, encore une fois, nous ne voulons, pouvons ni devons juger.

Laissons ces réflexions pour revenir au droit; il nous reste à examiner quelle physionomie le concordat donne au statut de l'Eglise dans le droit étatique.

II. - Le Statut de l'Eglise dans le Droit étatique

Le problème du statut de l'Eglise en droit étatique se pose dans tout pays, quelle que soit l'option prise sur le plan politique et diplomatique quant aux rapports de l'Eglise et de l'Etat; mais selon cette option, les solutions sont tout à fait différentes à divers égards; plus proches aussi les unes des autres, curieusement, qu'on ne pourrait le penser, à d'autres égards.

L'Espagne est le type de l'Etat confessionnel; la France peut certainement être considérée comme le type de l'Etat non-confessionnel ou « laïque » (au sens purement juridique du terme, pris comme synonyme de non-confessionnel) ; encore faut-il introduire dans cette classification des nuances : l'Etat peut ou non imposer à l'Eglise un statut juridique par lui établi; dans la première hypothèse nous serons en présence d'un type gallican, ou régalien, dans la seconde, d'un type qui n'a pas de dénomination courante, et auquel il est en

vérité assez difficile d'en donner une qui soit valable en toute hypothèse; l'histoire nous donne de nombreux exemples d'Etats à la fois confessionnels et gallicans ou régaliens; les Etats à la fois non-confessionnels et régaliens sont également connus, en France, la Constitution civile du clergé en est un beau modèle, suivi de plus ou moins près de nos jours par certaines « démocraties populaires », semble-t-il; le régime actuel de la France est à la fois non-confessionnel et non-gallican, nous pourrions le qualifier de « libéral », mais en donnant à ce terme un sens précis et technique, non philosophique : l'Etat n'impose à l'Eglise aucun statut, elle se donne celui qu'elle veut, dans le cadre des institutions générales du droit français; le régime espagnol est à la fois confessionnel et non-gallican, l'Etat « reçoit » d'office les institutions de l'Eglise telles que celle-ci les définit elle-même; nous pourrions parler de régime « canonique ».

La confrontation intéressante pour nous ici est à faire entre le régime français et le régime espagnol; dans les deux cas, l'Etat n'impose rien; les différences essentielles sont les suivantes : en Espagne, l'Eglise est une institution officielle, intégrée dans le droit public de l'Etat (régime confessionnel); en France, l'Eglise n'est pas intégrée dans la structure de droit public de l'Etat, elle n'est pas une institution officielle de l'Etat, elle se place sur le plan du droit privé (régime de laïcité ou de non-confessionnalité). En Espagne, les institutions de l'Eglise sont celles que définit le droit canonique, en tant qu'il est le droit propre de l'Eglise (régime « canonique »); en France, c'est bien encore le droit canonique qui va définir le statut juridique de l'Eglise, mais avec les précisions suivantes : d'une part, les institutions canoniques devront se couler dans le moule des concepts techniques du droit français, ce qui n'ira pas sans de grosses difficultés parfois, les concepts canoniques et de droit français étant souvent assez différents les uns des autres; d'autre part, c'est simplement sur la base de la liberté que l'Eglise peut se donner les institutions qu'elle veut, le régime français ne prend pas en charge, en principe, la sauvegarde de l'orthodoxie; enfin cette liberté subit la réserve de l'ordre public tel que le définit souverainement le droit français, ce qui entraîne

une nouvelle série de déformations du droit canonique (régime « libéral »).

Pour bien comprendre le système espagnol, il faut donc ne pas dissocier les deux caractères de confessionnalité et de canonicité que nous venons de souligner; c'est leur combinaison qui lui donne son originalité et sa force. Elle nous semble trouver la plénitude de son expression dans la reconnaissance, formulée à l'art. 2, du caractère de « société parfaite » de l'Eglise; celle-ci va, juridiquement, plus loin que la profession de foi de l'art. 1, plus loin aussi que la reconnaissance de la personnalité juridique internationale du Saint-Siège et de l'Etat de la Cité du Vatican de l'art. 3. Le sens de cette formule est évidemment à chercher dans la théologie et le droit public ecclésiastique.

Les grandes lignes du système sont les suivantes : les institutions ecclésiastiques sont celles que le droit canonique définit; la référence au droit canonique est constante dans le concordat, qu'il s'agisse des organes de la hiérarchie, des personnes morales, des congrégations religieuses, etc. Nous percevons ainsi la portée juridique exacte de la formule « société parfaite » : l'Eglise est société parfaite en ce sens qu'elle a ses propres institutions qui se suffisent à elles-mêmes, qui fonctionnent de manière autonome; mais cela ne suffit pas entièrement; en toute société, qu'elle soit ou non officiellement et juridiquement chrétienne, il faut un statut des biens et des personnes, défini par le droit étatique; les personnes et les biens d'Eglise ne peuvent pas se passer de ce statut de droit étatique. Ici apparaît la différence entre le régime espagnol et d'autres régimes : l'Espagne entérine purement et simplement les règles posées par l'Eglise elle-même; on ne peut même pas dire que ces règles soient « civilisées », deviennent règles étatiques; c'est bien comme règles canoniques qu'elles sont reconnues par l'Etat, si du moins notre interprétation du concordat est correcte.

Il y a plus; la vie de l'Eglise ne comporte pas seulement un régime des biens et des personnes, elle suppose aussi une discipline, des « polices »; et donc aussi des mesures d'exécution, des contraintes parfois; le droit canonique définit ces polices, réglemente ces contraintes; mais s'il s'agit d'exécution forcée, il se trouve en concurrence avec le droit étatique;

en Espagne, le droit étatique entérine encore, si nous ne faisons pas erreur, les règles canoniques ou du moins une bonne part d'entre elles, et leur apporte son appui ; ceci nous paraît très net dans les règles concernant la censure des livres et la surveillance des établissements d'enseignement, également dans les règles concernant le mariage, en d'autres points encore peut-être.

Par toutes ces dispositions, le problème juridique des rapports des deux ordres juridiques canonique et étatique reçoit une solution originale ; aucun système juridique étatique ne peut ignorer l'ordre juridique canonique ; mais on peut décider que l'ordre canonique ne sera admis dans l'Etat que s'il est incorporé dans l'ordre juridique étatique, il sera alors appliqué et sanctionné dans la mesure où il aura été « reçu » dans la législation étatique ; c'est la solution gallicane. Dans le système de laïcité du droit français actuel, les deux ordres sont autonomes et dans une certaine mesure il n'y a pas entre eux de compénétration ; ce n'est qu'exceptionnellement et en quelque sorte indirectement que le droit étatique sanctionne les règles canoniques ; en principe, il se déclare « incompétent » en matière spirituelle et religieuse. Dans le régime espagnol, l'Etat sanctionne l'ordre canonique comme le fait le régime gallican, mais il le sanctionne comme ordre canonique et non comme ordre étatique, il le prend tel que l'Eglise le définit ; en un mot, c'est l'ordre canonique qui est supérieur à l'ordre étatique et non l'inverse.

Ceci éclaire la portée de la distinction du temporel et du spirituel qui est à la base de la doctrine des rapports de l'Eglise et de l'Etat en théologie et en droit public ecclésiastique : l'autonomie de l'ordre canonique est absolue, l'autonomie de l'ordre étatique est relative, en ce double sens que l'ordre étatique prend en charge la sanction de l'ordre canonique dans une certaine mesure, et qu'en matières « mixtes », l'ordre étatique est subordonné à l'ordre canonique ; la « juridiction de l'Eglise sur la cité » joue ici dans toute son ampleur : elle n'est pas uniquement une juridiction morale et spirituelle s'exerçant par l'enseignement de l'Eglise, elle ne se traduit pas simplement par l'inspiration chrétienne des institutions, elle est une vraie « juridiction », elle a une consistance juridique, pour une assez large part.

Dans le régime français, la liberté de l'Eglise est assurée par le principe d'incompétence de l'Etat en matière spirituelle et religieuse; les difficultés naissent dans la mesure où cette incompétence cède devant les exigences de l'ordre public telles que l'Etat les définit, et il prétend les définir souverainement; d'autre part, l'Eglise, si elle est libre, n'a pas l'appui du « bras séculier ». En Espagne, de telles difficultés ne peuvent pas se présenter, juridiquement.

Ce n'est pas à dire qu'aucune difficulté ne puisse surgir : le problème de la distinction du spirituel et du temporel (même en faisant abstraction des « matières mixtes ») n'est pas un problème que l'on puisse résoudre par des formules juridiques; c'est cependant un problème très concret et fort délicat : l'art. 26 du concordat prévoit que dans tous les centres d'enseignement, celui-ci sera adapté aux principes du dogme et de la morale de l'Eglise catholique; que les ordinaires exerceront librement leur mission de surveillance en ce qui concerne la pureté de la foi, les bonnes mœurs et l'éducation religieuse; que les ordinaires pourront exiger que les livres, publications et matériel d'enseignement contraires au dogme ou à la morale catholiques ne soient pas autorisés ou soient retirés; sans nul doute, c'est à l'Eglise seule, comme société souveraine, à délimiter sa propre compétence et donc à dire quelles sont les exigences de la morale notamment (étant admis que la délimitation du dogme est plus facile); en fait, cette délimitation de la morale sera parfois, peut-être, l'objet de controverses; cela n'a rien que de très normal.

L'article 34 prévoit que les associations de l'Action catholique espagnole pourront développer librement leur apostolat, mais il ajoute qu'elles se soumettront en ce qui concerne les activités d'un autre caractère à la législation générale de l'Etat — certainees traductions portent : se maintiendront dans l'esprit de la législation générale de l'Etat. Qui dira avec précision en quoi consiste exactement et où s'arrête au juste l'apostolat ? Quel sens donner à la formule « législation générale de l'Etat », et plus encore à l'autre formule, « esprit de la législation générale de l'Etat » ? Selon les pays et les régimes, la liberté d'association est plus ou moins strictement réglementée, les activités des associations sont plus ou moins largement ouvertes; ici encore, c'est en

principe à l'Eglise de délimiter l'apostolat; ici encore pourtant il serait difficile que jamais la moindre difficulté ne surgît... De telles difficultés sont normales, en un sens elles sont un signe de vitalité; leur solution est à chercher sur le plan de la diplomatie, et aussi sur le plan de l'esprit chrétien qui est inscrit au plus profond de la tradition espagnole et dont le concordat et le gouvernement qui l'a signé se réclament hautement.

Louis de Naurois.

MARIAGES D'ORIENTAUX PAR UN CURÉ LATIN

Le *motu proprio* de Pie XII du 22 février 1949, mettant en vigueur à partir du 2 mai suivant une nouvelle discipline matrimoniale pour l'Église orientale, a simplifié la tâche des Ordinaires et des curés latins qui ont à s'occuper de mariages d'Orientaux. Jusqu'alors, la législation était fort divergente, selon qu'il s'agissait de catholiques ou non, ou selon les différents rites, ou même selon les circonscriptions ecclésiastiques à l'intérieur d'un même groupement rituel. La nouvelle discipline a force de loi pour « tous les fidèles de l'Église orientale, où qu'ils se trouvent sur la terre et même s'ils sont soumis à un prélat d'un autre rite », elle vaut également pour les acatholiques sauf en ce qui concerne la forme juridique du mariage au sujet de laquelle le can. 90 § 2 du *motu proprio* du 22 février 1949 formule une exemption analogue à celle contenue dans le can. 1099 § 2 du Code de droit canonique latin, modifié par le *motu proprio* de Pie XII du 1er août 1948.

La présente étude suppose et complète un premier article que nous avons publié dans cette Revue (1) sur le nouveau droit matrimonial oriental, elle a pour but de faire connaître des interprétations du *motu proprio* de 1949 données par la Commission pour la rédaction du Code de droit canonique

---

(1) *Revue de droit canonique*, t. II, 1952, p. 197-208.

oriental les 8 juillet 1952 (double réponse) (2), 8 janvier 1953 (double réponse) (3) et 3 mai 1953 (huit réponses) (4), et les explications fournies par deux lettres de la S. Congrégation orientale, respectivement des 11 juillet et 27 novembre 1952 (5), pour éclaircir des doutes qui lui avaient été soumis. Ces textes concernent tous les questions interrituelles en matière matrimoniale, pour la facilité et l'intérêt du lecteur nous les étudierons ici du point de vue du prêtre latin, plus exactement même du curé latin d'Occident.

En Europe occidentale, les Ukrainiens ou Ruthènes de certains pays, notamment l'Italie, la France, la Belgique, ont un Ordinaire de leur rite en la personne de leur visiteur apostolique, Mgr Jean Butchko, évêque titulaire de Cadi, résidant à Rome. Les autres Orientaux tombent dans le cas visé au can. 86 § 3, 3° du *motu proprio* de 1949 : à défaut de hiérarchie de leur rite, ils dépendent de l'Ordinaire du lieu existant, en l'occurrence l'évêque latin. Cependant en France un décret du Saint-Siège vient de les réunir sous l'autorité de S. E. le cardinal Feltin. A l'intérieur de certains diocèses latins il peut y avoir des prêtres de rite oriental ayant juridiction de curé personnel sur les fidèles de leur rite, c'est ainsi que S. E. le cardinal Feltin a récemment accordé de tels pouvoirs de curé aux recteurs des églises de rite oriental à Paris ; faute de curé oriental, le curé latin peut se considérer comme curé des Orientaux habitant sa paroisse jusqu'à décision explicite contraire.

Selon le *motu proprio* de 1949, c'est le curé qui a le droit d'assister au mariage qui est également compétent pour faire les investigations préalables à toute union (can. 10). Quel est ce curé ? Jusqu'au *motu proprio*, la loi ou la coutume particulière des Orientaux catholiques attribuait au curé du fiancé le droit d'assister au mariage, le *motu proprio* a

---

(2) *Ibid.*, t. II, 1952, p. 448.

(3) *Ibid.*, t. III, 1953, p. 427 (deux premières réponses de la série I).

(4) *Ibid.*, t. III, 1953, p. 427-428 (huit dernières réponses de la série I, que nous numérotons de 1 à 8).

(5) Publiées par C. Pujol, *Quaestiones iuris canonici Latinos et Orientales respicientes*, dans *Revista española de derecho canonico*, t. VIII, 1953, p. 253-275.

repris cette règle de licéité (can. 88 § 3). Celle-ci est applicable même dans les territoires latins lorsqu'il s'agit de deux Orientaux catholiques. Néanmoins le texte invoqué ajoute : *nisi vel legitima consuetudo aliud ferat vel iusta causa excuset*. Selon le can. 1097 § 2 latin, c'est devant le curé de la fiancée que doit avoir lieu le mariage de deux fidèles latins, pratiquement on peut dire qu'il y a là une cause suffisante pour que l'Ordinaire latin permette d'éviter toute singularité et de faire de même dès que deux Orientaux catholiques du même rite se marient dans une paroisse latine. En ce qui concerne l'union de deux catholiques de rites différents, can. 1097 § 2 latin et can. 88 § 3 oriental énoncent un même principe : le mariage doit avoir lieu selon le rite et devant le curé de l'homme; le can. latin ajoutait : à moins que le droit particulier en décide autrement, mais la huitième réponse de la Commission pour la rédaction du Code de droit oriental du 3 mai 1953 a déclaré cette clause restrictive abolie (6). Lorsqu'un mariage se fait entre un catholique et un acatholique, c'est le curé de la partie catholique qui seul entre en ligne de compte.

Le curé latin compétent pour assister au mariage fera l'enquête préalable conformément au Code de droit canonique latin, à l'instruction de la S. Congrégation des Sacrements du 29 juin 1941, au droit diocésain en vigueur. Ni le *Codex Iuris Canonici* ni cette instruction n'imposent de faire l'enquête avant les fiançailles, puisqu'en droit latin celles-ci peuvent se conclure sans la présence d'un prêtre. Il n'en va pas de même en droit oriental, selon le *motu proprio* de 1949 (can. 6 § 2, 1°), la présence du curé ou de l'Ordinaire du lieu qui assisterait validement au mariage ou d'un prêtre délégué par l'un d'eux est toujours nécessaire pour la validité des fiançailles; par contre, celles-ci peuvent se faire sans échange de signatures pourvu qu'elles soient consignées dans le registre ad hoc. Cette présence du prêtre est un des derniers vestiges de l'importance accordée jadis aux fiançailles dans l'Orient chrétien, il importe qu'elle n'ait

---

(6) Le can. 88 § 3, oriental lui-même, contient une clause additionnelle qui ne concerne que les régions orientales.

donc lieu qu'après que l'enquête préalable au mariage ait été terminée.

Il est évident qu'un Ordinaire ou un curé latin doit tenir spécialement compte, dès qu'un Oriental est en cause, des empêchements qui peuvent lier celui-ci d'une manière différente de celle du droit latin. En ce qui concerne les empêchements dirimants, ce sont la disparité du culte, la consanguinité, la parenté spirituelle, et, dans certains cas l'affinité, l'adoption et la tutelle. Dans notre premier article, nous nous sommes expliqué au sujet des trois premiers empêchements nommés. Ajoutons qu'en ce qui concerne la disparité de culte, l'Oriental dissident baptisé ou le protestant baptisé d'origine orientale est toujours atteint par l'empêchement, il ne peut se faire considérer comme relevant de la discipline latine (7) ; dans le cas de consanguinité orientale équivalent au deuxième degré latin d'une part et au quatrième de l'autre et dans les divergences pour la parenté spirituelle entre les droits oriental et latin, c'est la partie liée par l'empêchement qui communique son lien à la partie libre et non pas celle-ci qui communique à l'autre son exemption (8). Nous avons montré que, si le *motu proprio* de 1949 s'aligne sur le droit latin en ce qui concerne le fondement de l'affinité et son extension sous sa forme simple, il maintient le principe des affinités complexes comme empêchement de mariage là où le droit particulier oriental les admet, mais il ramène l'extension de leur caractère dirimant à certaines limites. En fait, seuls les Melkites et les Roumains catholiques pouvaient, d'une manière qui échappe à tout raisonnable doute de droit, prétendre exister chez eux un empêchement dirimant, provenant de l'affinité entre les consanguins d'un époux et ceux de l'autre. Mais d'accord avec le Saint-Siège, le patriarche Maximos IV et les évêques melkites, réunis à Aïn-Traz le 28 juillet 1952, ont abrogé cet empêchement à partir du 1er janvier 1953 et S. B. Maximos a publié cette décision par mandement patriarcal du 29 septembre 1952. Le concile provincial de la province ecclésiastique roumaine unie, tenu à Blaj en 1872 et dont

(7) Cfr. F. GALTIER, *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth, 1950, p. 133.

(8) *Ibid.*, p. 165, 185.

les décisions ont été approuvées *in forma communi* par le Saint-Siège, ne retient l'empêchement que là où il y aurait difficulté à l'abolir (9) ; quel que soit le sens de cette expression, on pourrait difficilement prétendre qu'elle soit applicable aux Roumains actuellement dispersés en Occident, tout au moins il y aurait doute de droit. En matière d'adoption et de tutelle, le *motu proprio* de 1949 se rallie, comme le Code latin, à la loi civile : l'empêchement existe où celle-ci l'établit et avec le caractère dirimant ou prohibitif qu'elle lui attribue. Jusqu'il n'y a pas bien longtemps de nombreux États du Proche-Orient admettaient encore le statut personnel des Chrétiens, c'est-à-dire notamment la loi religieuse pour tout ce qui a trait au mariage. Mais cette situation est actuellement discutée ou modifiée. Jusqu'à quel point d'ailleurs un lien résultant d'une adoption ou d'une tutelle conclue en Orient subsiste-t-il chez des émigrés dans des régions occidentales ? Question de droit international privé; pratiquement il y aura toujours doute de droit (10). Par contre, toute parenté provenant d'une adoption ou tutelle conclue en Occident, est à juger selon la loi du pays en cause pour les fidèles de rite oriental comme pour ceux de rite latin : nous retombons donc dans la similitude entre les deux droits. Les empêchements prohibitifs en droit oriental sont désormais similaires à ceux du droit latin; toutefois le vœu de recevoir le sous-diaconat ou un ordre majeur ne s'oppose au mariage que dans les Églises où la réception d'un tel ordre s'accompagne de l'obligation du célibat, c'est le cas des Malabares; dans les autres Églises, les clercs peuvent se marier avant le sous-diaconat, pratiquement cependant en Occident on n'ordonne que des clercs orientaux célibataires, s'il connaît cet usage l'Oriental vivant dans nos régions et faisant le vœu de recevoir le sous-diaconat ou un ordre supérieur selon son rite entendra en fait renoncer au mariage.

Un moyen d'apprendre les empêchements s'opposant à un mariage éventuel est la publication des bans. Si un mariage doit avoir lieu entre un Latin et un Oriental ayant un

---

(9) Cfr. C. de Clercq, *Conciles des Orientaux catholiques*, 2e partie, Paris, 1952, p. 651, 659.
(10) Cfr. F. Galtier, *op. cit.*, p. 187.

Ordinaire propre latin, ou entre deux Orientaux ayant des Ordinaires propres latins, on suivra les normes du droit occidental; s'il s'agit d'une union entre un Latin, et un Oriental ayant un Ordinaire oriental, en ce qui concerne ce dernier les publications doivent avoir lieu ou non — puisque le *motu proprio* de 1949 (can. 12) laisse la décision au droit particulier — selon l'usage de la circonscription ecclésiastique orientale et c'est à l'Ordinaire de celle-ci d'éventuellement en dispenser. Il ressort des deux premières réponses de la Commission pour la rédaction du Code de droit oriental du 3 mai 1953 que l'Ordinaire du lieu où se célébrera un mariage n'a comme telle aucune autorité pour dispenser des publications, il n'en n'a que pour autant qu'il est l'Ordinaire d'une des parties et pour les publications concernant celle-ci. Cela est vrai même s'il est du rite des deux fiancés, alors que l'un ou même chacun d'eux aurait un Ordinaire propre n'étant pas de son rite. Le cas peut être pratique lorsque, p. ex., deux Orientaux dûment et exclusivement domiciliés en Occident, se rendent dans leurs familles en Orient pour célébrer leur mariage selon leur rite, cela ne change rien aux formalités que seules les autorités ecclésiastiques occidentales peuvent accomplir ni à la permission qu'il faut solliciter d'elles pour la licéité d'une telle célébration.

Abordons maintenant la question de la dispense des empêchements de mariage. C'est normalement l'Ordinaire du curé à qui revient le droit d'assister au mariage qu'il appartient de solliciter pour obtenir une dispense nécessaire, c'est-à-dire, dès qu'il s'agit au moins d'un Oriental, le curé du fiancé à moins que seule la fiancée soit catholique (can. 32 § 5 du *motu proprio* de 1949). Mais nous avons vu qu'il pouvait être dérogé à ce droit de bénir le mariage de deux Orientaux catholiques de même rite par la coutume ou pour une juste cause; en va-t-il de même quant au droit de dispenser existant chez l'Ordinaire ? La quatrième réponse du 3 mai 1953 déclare que l'Ordinaire de la femme dispenserait validement d'un empêchement qui ne lierait qu'elle, p. ex. l'âge ou le vœu, mais il ressort de la cinquième réponse qu'il le ferait illicitement. Celle-ci se place dans le cas de deux parties du même rite mais appartenant à des circonscrip-

tions ecclésiastiques de rite différent et confirme de façon formelle le can. 32 § 5 du *motu proprio.* Supposons deux Orientaux catholiques du même rite, l'homme a un Ordinaire propre latin, la femme un Ordinaire propre de son rite : ne serait-il pas plus normal qu'elle s'adresse à lui pour la dispense d'un empêchement absolu qui ne regarde qu'elle? Galtier estimait que oui (11), cette thèse ne peut désormais plus être soutenue, la dispense serait valide mais illicite.

Lorsqu'un Ordinaire latin est sollicité pour une dispense en faveur d'un de ses sujets de rite oriental (et vice versa) l'empêchement de parenté doit-il se compter selon la computation latine ou orientale ? Selon la troisième réponse du 3 mai 1953 chaque Ordinaire pour dispenser validement doit compter la parenté selon la discipline à laquelle lui-même appartient; l'Ordinaire latin doit donc suivre la computation du *Codex Iuris Canonici.* Ceci est important seulement pour la consanguinité en ligne collatérale, notamment en ce qui concerne la notion d'empêchement majeur ou mineur. Dans les cas suivants, où nous indiquons en chiffres arabes la computation latine et en chiffres romains la computation orientale, l'empêchement est mineur selon le droit latin et majeur selon le droit oriental :



En outre, la consanguinité suivante :

o

o o

o o2

o

o4

VI

(11) *Op. cit.,* p. 76.

de même que les affinités complexes et la tutelle sont empêchements mineurs selon le *motu proprio* de 1949 (can. 31 § 1, 1°, 2°, 5°); ils le sont évidemment pour l'Ordinaire latin, puisqu'ils n'existent pas dans le droit latin. Les empêchements de parenté spirituelle ou adoptive sont mineurs à la fois selon le Code de droit canonique et selon le *motu proprio* de 1949 (can. 31 § 1, 4°, 5°), cela vaut donc pour les diverses modalités qu'ils pourraient revêtir dans l'un comme dans l'autre droit. Ces facilités de dispense atténuent encore la rigueur des divergences entre droits oriental et latin en matière d'empêchement de mariage.

La première lettre de la Congrégation orientale de 1952, dont nous avons parlé, admet explicitement l'hypothèse d'une délégation donnée pour un mariage déterminé par un prêtre latin à un prêtre oriental, la seconde celle d'une telle faculté donnée par un prêtre oriental à un prêtre latin. Tout prêtre latin demandant et recevant le consentement à un mariage de deux catholiques dont l'un ou tous deux sont de rite oriental, doit suivre le rituel de son rite, néanmoins un simple mot ou geste de bénédiction quelconque suffit pour que le mariage soit valide. Tel est le sens de la sixième réponse du 3 mai 1953, dont il faut conclure que l'opinion qui se contente d'une simple attitude du prêtre ne peut plus être soutenue. La réponse du 8 janvier 1953 avait toutefois auparavant précisé que cette bénédiction n'est pas requise pour la validité et est même interdite sauf permission de l'Ordinaire, conformément au can. 1102 § 2 du Code de droit canonique, lorsqu'un prêtre latin bénit le mariage d'un catholique oriental et d'un acatholique. Ce que nous avons affirmé dans notre premier article se trouve donc en partie confirmé et en partie infirmé (12). Nous y avons dit aussi que le can. 86 § 1, 2° était parmi les moins clairs. En ce qui concerne l'expression *modo sint sui ritus*, elle n'a aucun équivalent dans le can. 1095 § 1

(12) Cfr. *Revue de droit canonique*, t. II, 1952, p. 201, note 16 (où il faut lire can. 1102 § 2 au lieu de can. 1102 § 3). — Par contre, selon la réponse du 8 janvier 1953, tout prêtre oriental assistant à un mariage d'un latin catholique et d'un acatholique doit accomplir un mot ou geste de bénédiction quelconque pour la validité.

du *Codex Iuris Canonici*. Devait-on en conclure que l'Ordinaire ou le curé latin pouvait assister sur son territoire à des mariages d'Orientaux n'étant pas ses sujets, alors qu'Ordinaire et curé oriental ne pourraient, sauf délégation, assister validement à aucun mariage latin. La septième réponse du 3 mai 1953 établit qu'il faut également répondre négativement à la première question. La thèse que nous défendions (13) selon laquelle le territoire d'un rite ne comprend pas les lieux appartenant exclusivement à un autre rite a été confirmé par la réponse du 8 juillet 1952, mais par une interprétation extensive elle permet de les considérer comme en faisant désormais partie pour la célébration du mariage si l'Ordinaire, le curé ou le recteur de ce lieu est d'accord (14). La lettre de la S. Congrégation orientale du 27 novembre 1952 précise que cet accord doit être donné de façon expresse et non tacite. Mais cet accord n'est évidemment toujours requis qu'*ad liceitatem*. Cette lettre dit aussi que puisque le prêtre d'un rite A peut déléguer un prêtre d'un rite B, ce dernier ne doit pas nécessairement célébrer le mariage dans l'église paroissiale du rite A, mais peut même le faire dans tout lieu de culte d'un autre rite pouvant être considéré désormais comme sur le territoire de la paroisse A, et notamment dans l'église de son propre rite B. Ceci permet donc de satisfaire tous les desiderata des parties, notamment ceux d'un Oriental dissident épousant une catholique latine et ne voulant contracter que devant un prêtre, et — s'il s'en trouve un — dans un lieu de culte (15) orientaux catholiques.

Charles DE CLERCQ.

---

(13) Cfr. *Revue de droit canonique*, t. II, 1952, p. 201, note 18.

(14) Une interprétation extensive du même genre a été donnée le 8 janvier 1953 en ce qui concerne le siège des tribunaux ecclésiastiques prévu au can. 151 § 1 du *motu proprio* du 9 février 1952 sur la procédure judiciaire dans l'Eglise orientale : ce sont les deux dernières réponses de la série II dans la présente Revue, t. III, 1953, p. 429.

(15) En Occident, le lieu de culte oriental fera en général d'ailleurs véritablement partie du territoire paroissial, ou tout au moins diocésain, latin.

FIANÇAILLES, MARIAGE ET DIVORCE DANS LES PAYS DE RELIGION ORTHODOXE GRECQUE

Avant toute autre considération, il convient de dissiper une équivoque fâcheuse, assez répandue en Occident, où législation canonique et civile sont distinctes l'une de l'autre.

Il n'existe pas en Grèce, pour le mariage et le divorce, de législation civile distincte, voire opposée à la législation canonique. Les textes en vigueur ont force de loi civile et canonique. L'Eglise grecque n'a fait aucune objection à la promulgation de ces lois; elle les a entérinées et par là authentiquées. On ne saurait donc parler d'une législation civile différente du droit canonique en cette matière : une même et unique législation, promulguée par le gouvernement et acceptée par l'Eglise s'impose à titre égal à tout citoyen hellénique de religion orthodoxe.

Cette attitude de l'Eglise n'implique aucune complaisance douteuse pour le pouvoir civil : elle est traditionnelle en Orient, et les canonistes se plaisent à citer à ce propos le texte fameux de S. Jean Chrysostome : « *Les rois portent des lois — pas toujours utiles — mais nous obéissons; dans les questions de mariage, dans les affaires testamentaires..., nous n'agissons pas suivant notre propre jugement, mais*

selon les odres des rois ...; nous nous soumettons constamment à leurs décisions, et si nous agissions contre leurs dispositions, notre action serait nulle et inutile » (1).

La législation civile, en matière matrimoniale et en matière de divorce, a de son côté, respecté les décisions conciliaires : elle est, authentiquement, l'aboutissement de l'évolution du Droit Romain du Bas-Empire et du Droit Byzantin (2).

La réglementation étatique actuelle du mariage, telle qu'elle est inscrite au Code Civil, est donc également réglementation canonique; à ce titre elle figure aux programmes des Facultés de Théologie orthodoxe, et les évêques s'y réfèrent dans leurs décisions (3).

Pour définir la nature du mariage, les canonistes grecs s'en tiennent à la formule proposée par le jurisconsulte romain Modestin († 228) :

Nuptia sunt coniunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani iuris coniunctio (4).

Théologiens et canonistes orthodoxes sont pleinement satisfaits de la définition de Modestin, car ils y trouvent tous les éléments du mariage qui leur paraissent essentiels :

1° Union légale de l'homme et de la femme en vue de la vie commune, physique et morale. Cette union implique le

---

(1) S. Jean CHRYSOSTOME, *Ad populum Antiachenum homil,* 16,2 PG 49, c. 164.

(2) Sur ce point voir Hamilcar ALIVISATOS, *Marriage and Divorce in according with the Canon Law of the orthodox Church,* London, 1948, en particulier p. 5-8.

(3) C'est ainsi que dans sa collection canonique Alivisatos fait suivre les canons des conciles œcuméniques et les textes patristiques de la législation actuelle (Loi Organique de 1943, Code Civil de 1940-1946, Loi sur l'organisation paroissiale, etc.) dans la meilleure tradition des *nomocanones* de l'Empire d'Orient. Cf. H. Alivisatos, Οἱ ἱεροὶ κάνονες, 2e éd., Athènes, 1949, p. 484-731. — Pour faciliter la tâche du lecteur, je donne la traduction française des textes en grec moderne. Je tiens à remercier ici M. Vasilios Exarchos, professeur à la Fac. de Théologie orthodoxe de l'Université de Thessalonique d'avoir bien voulu lire le manuscrit de cet article et me communiquer ses observations.

(4) MODESTIN., *Lib. I Regularum* dans *Digest., De ritu nuptiarum,* XXIII, 2, fr. 1.

contrôle des instincts sexuels (5), crée des droits et impose un certain nombre de devoirs (assistance mutuelle, matérielle et spirituelle, procréation et éducation des enfants). En ce sens, le mariage est une co-opération à l'œuvre de Dieu.

2° Unité et indissolubilité du mariage durant la vie entière.

3° Caractère à la fois religieux et social de l'union matrimoniale.

Contente de cette manière d'envisager l'union matrimoniale, l'Eglise orthodoxe a abandonné à l'Etat l'organisation juridique du mariage. Tout en reconnaissant au mariage une valeur sacramentelle (6), elle s'est contenté de bénir l'union légalement contractée. Fort longtemps on le sait, cette bénédiction ne constituait pas un élément essentiel du mariage (7); seulement depuis la Novelle 72 (année 893) de l'empereur Léon le Sage, la cérémonie religieuse devient une condition essentielle. Les Novelles d'Alexis Comnène (1084 et 1092) ont consacré ce nouvel état des choses. C'est encore à l'heure actuelle la conception officielle en matière matrimoniale : le mariage n'existe pas en Grèce sans l'acte litur-

---

(5) ALIVISATOS, *Marriage and Divorce*, p. 5.

(6) Pour les théologiens orthodoxes et pour les canonistes, le mariage est un des sept sacrements. La théologie orthodoxe n'a pas d'enseignement officiel sur le nombre septénaire; cependant catéchismes et ouvrages dogmatiques (Androutsos, par ex.) s'accordent pour présenter le nombre sept des sacrements comme traditionnel. Alivisatos croit voir dans cette doctrine une influence de l'Eglise latine, Alivisatos, *Marriage and Divorce*, p. 7. — Pour établir la valeur sacramentelle du mariage, la théologie orthodoxe fait appel aux même textes que la théologie latine (Math. V, 31-33; XIX, 3-9. Marc, X, 2-12. I Cor. VI, 17; VIII, 8-18 et surtout Ephésiens, V, 22-33).

(7) Par la Novelle 74 du 5 juin 538, Justinien avait établi qu'en certains cas le consentement des époux devait être exprimé en présence d'un ministre du culte; à juste titre Alivisatos, *Marriage and Divorce*, p. 8, fait remarquer que par là Justinien n'a pas modifié l'élément constitutif du mariage. Voici les texte : *Ille autem adhibens tres aut quatuor exinde reverendissimorum clericorum, attestationem conficiat declarantem qui sub illa indictione, illo mense . . . venerunt apud eum in illam orationis domum ille et illa et coniuncti sunt alterutri.* Nov. 74, 4 CIC III, *Novellae* éd. R. Schoell, Berlin, 1912, p. 375.

gique. C'est dire que la législation civile reconnaît le caractère sacramentel du mariage : l'Eglise orthodoxe grecque peut se dire complètement satisfaite.

L'étude qui va suivre concerne principalement la Grèce où l'orthodoxie est religion d'Etat. Elle reste valable cependant pour les pays où l'orthodoxie est séparée du pouvoir civil, avec cette différence que les lois qui seront analysées plus loin n'ont qu'une valeur canonique et que la procédure, au lieu d'être engagée devant les tribunaux civils, est engagée devant les tribunaux ecclésiastiques présidés par l'évêque compétent ou par son délégué (8).

A. — DOCUMENTS JURIDIQUES

La présente étude portant sur la législation actuellement en vigueur, deux séries de textes sont à prendre en considération :

1° La *Loi Organique* de l'Eglise de Grèce (loi 671 du 25 septembre 1943) modifiant et annulant la Loi du 31 décembre 1923 du gouvernement Plastiras. La nouvelle Loi Organique est signée par le président du Conseil Johannes Rallis, des membres du Conseil Pournaras, Tavoularis, Louvaris, Tsironikos, Karapanos et contresignée par le Ministre de la Justice Pournaras.

Ont trait à notre étude les articles 50 à 55 du chapitre 10. (Nous citerons la Loi Organique sous la sigle LO.) (9).

---

(8) Tel est le cas en particulier pour le Patriarcat de Constantinople. Récemment l'évêque Jacques métropolite de l'Attique et de la Mégaride a rappelé aux communautés orthodoxes grecques d'Amérique, et d'Europe la législation que nous allons exposer, Ἐφημέριος (Supplément pastoral de Ἐκκλησία Organe officiel de l'Eglise autocéphale de Grèce, 1-31 décembre 1953, p. 602.

(9) La Loi a paru dans l'Ἐφημερίς / Κυβέφνησ(Journal Officiel) du 27 septembre 1943, Section A (réservée aux Lois) feuille 324. — Nous utilisons le texte donné par Alivisatos, Οἱ ἱεροι κάνονες, Athènes, 1949, p. 494-569.

2° Le nouveau *Code Civil* du 15 mars 1940 (loi 2250, 1940 rétablie en 1946). Se rapporte à notre étude le Livre Quatrième (Droit familial), chapitre premier : fiançailles, articles 1346 à 1349 ; chapitre second : mariage, articles 1350-1371 ; chapitre troisième : mariage nul et mariage annulable, articles 1372-1385 ; chapitre septième : divorce, articles 1438 à 1462 ; chapitre huitième : parenté, articles 1463 et 1464. (Nous citerons le Code Civil sous la sigle CC) (10).

B. — FIANÇAILLES

Les fiançailles ou promesse de mariage ne donnent lieu à aucune action en justice permettant de contraindre l'une ou l'autre partie à contracter mariage (CC 1346). Cependant, les fiançailles demeurent un contrat : si un des fiancés rompt la promesse donnée — en dehors de toute faute délictuelle — il est tenu de dédommager l'autre partie ou les parents de l'autre partie, si des dépenses ont été engagées en vue du mariage (CC 1347, § 1). Il en va de même, si, par sa faute, le fiancé a poussé la fiancée à rompre les fiançailles (CC 1347, § 2). Si le mariage n'a pas lieu, pour une raison ou une autre, chacun des fiancés peut réclamer les cadeaux faits à l'autre partie (CC 1348). Ces droits sont prescrits après une durée de deux ans (CC 1349).

L'Euchologe prévoit une bénédiction spéciale des fiançailles (11). Actuellement il est interdit au prêtre d'accomplir cette acolouthie en dehors de la cérémonie du mariage auquel elle sert de préambule. Si un prêtre contrevient à cette prescription, les autorités religieuses compétentes (l'évêque du lieu ou son délégué) déclarent nulles les fiançailles ; le prêtre coupable est puni de suspense pour la durée d'un an, perd la moitié de son traitement et peut être puni par le Tribunal Correctionnel d'une peine de prison allant de trois mois à un an (LO 52) (12).

---

(10) Nous utilisons le texte tel qu'il figure dans Alivisatos, Οἱ ἱεροὶ κανόνες p. 722-731.

(11) Euchologe p. 238-241, éd. de Venise 1891. — Nous en donnons plus loin une brève description.

(12) Il est interdit au prêtre de bénir les fiançailles en dehors du mariage pour éviter des complications désagréables résultant des liens d'affinité créés par la bénédiction.

C. — MARIAGE

I. *Généralités*

Le mariage n'existe légalement que s'il est célébré devant un prêtre de l'Eglise grecque orthodoxe; cette disposition s'applique aux grecs appartenant à l'Eglise orientale orthodoxe et aussi dans le cas d'un mariage entre un orthodoxe grec et un chrétien d'un autre croyance (catholique, protestant) appelé hétérodoxe par la loi (CC 1367) (13). Si *les deux* futurs appartiennent à un culte reconnu autre que le culte orthodoxe (catholique *latins*, protestants), l'acte liturgique du mariage célébré suivant le rite respectif est nécessaire et suffisant pour que le mariage existe légalement (CC 1371). Mais en cas de mariage mixte entre un catholique latin et un orthodoxe, les deux futurs doivent obligatoirement se présenter devant le ministre du culte orthodoxe pour conclure le mariage suivant le rite orthodoxe (CC 1367) (14). Il en va de même dans le cas où les futurs appartiennent tous les deux au rite catholique grec *uniate*, les uniates n'étant pas reconnus par l'Etat grec. Lors d'un mariage entre un orthodoxe et un hétérodoxe, obligatoirement célébré suivant le rite orthodoxe comme nous venons de le dire, les deux conjoints donnent l'assurance formelle que tous les

---

(13) La Loi fait une distinction très nette entre ἑτερόδοξος (hétérodoxe) c'est-à-dire un chrétien non orthodoxe et ἀλλοθρήσκος (de religion différente) c'est-à-dire un non baptisé. Le mariage contracté par un orthodoxe avec une personne de religion différente (ἀλλοθρήσκος), est nul, comme nous le verrons plus loin. Le mariage entre orthodoxe et hétérodoxe est autorisé à condition que soient observées les prescriptions imposées par la Loi (mariage suivant le rite orthodoxe devant un ministre du culte de l'Eglise autocéphale, baptême et éducation religieuse orthodoxe des enfants).

(14) Deux grecs appartenant au catholicisme latin n'ont donc pas besoin de se présenter devant le ministre du culte orthodoxe, l'Eglise catholique *de rite latin* étant un culte officiellement reconnu en Grèce. Quant aux catholiques de rite oriental (uniates) ils doivent obligatoirement se présenter devant le ministre orthodoxe pour que leur mariage soit sanctionné légalement.

enfants seront baptisés et élevés dans la religion orthodoxe. Le curé doit transmettre à la Curie de la Métropole la notification de la promesse (15).

L'acte liturgique sacramentel est donc actuellement une condition essentielle du mariage : sans l'intervention du ministre du culte autorisé, le mariage est inexistant. Le mariage civil, devant un Officier de l'Etat, est impossible selon la législation grecque. Il n'y a qu'une forme de mariage régie par les lois religieuses et civiles à la fois, et obligatoires au même titre. La partie liturgique, c'est-à-dire l'administration du sacrement est de la compétence exclusive des autorités religieuses (LO article 54).

Des canonistes avertis reconnaissent que l'absence d'un mariage civil est une lacune dans le droit matrimonal grec (16). Ils souhaiteraient que pour les mariages mixtes entre hétérodoxes et orthodoxes, *et rien que dans ce cas*, quand la célébration suivant le rite orthodoxe n'a pas eu lieu. pour une raison ou une autre, un mariage civil sanctionne légalement l'union, pour obvier aux abus. Tout mariage de cette catégorie non célébré devant le ministre de l'Eglise officielle est considéré en effet comme un concubinage par le législateur.

II. *Conditions de fond.*

La non-observance de ces conditions rend le mariage nul.

1) Age :

Pour contracter mariage, l'homme doit avoir 18 ans accomplis, la femme 14 ans accomplis (CC 1350).

2) Autorisation des parents :

Si les deux futurs n'ont pas atteint l'âge légal (21 ans) le consentement des parents ou de ceux qui détiennent la

---

(15) Cette norme postorale a été récemment rappelée dans Ἐφημέριος (Supplément pastoral de Ἐκκλησία), 1-31 décembre 1953, p. 603.

(16) Ainsi Alivisatos, Οἱ ἱεροὶ κανόνες, p. 721. — On remarquera que le mariage civil ne leur paraît pas souhaitable dans tous les cas.

puissance paternelle est exigé. Cependant le tribunal peut, en cas de refus de consentement de la part des parents, examiner la situation et autoriser le mariage, si le bien des futurs est en cause (CC 1352).

3) Capacité juridique :

Qui n'a pas l'entière jouissance de ses facultés intellectuelles ou mentales ne peut pas contracter mariage. Le consentement mutuel doit être l'expression d'une volonté libre (CC 1351). Si la personne, une fois en possession de la capacité juridique, reconnaît le mariage conclu, celui-ci cesse d'être nul (CC 1373).

4) Consentement des époux :

Les deux futurs doivent donner leur consentement en personne, sans restriction et en pleine liberté, et ceci non seulement durant l'enquête préliminaire faite par le curé (de la future le plus souvent) mais devant le ministre du culte avant la cérémonie religieuse (CC 1350 et 1367), c'est-à-dire au début de la liturgie des fiançailles (préambule de la cérémonie). L'acolouthie du mariage proprement dite ne comporte pas d'interrogatoire ni le fameux « oui » sacramentel.

III. *Conditions de forme*

1) Les publications :

Avant la célébration du mariage, le curé de la paroisse de la dernière résidence des futurs (17) est tenu de faire les publications, à l'église, durant l'office dominical, une semaine au moins avant le mariage. Ces publications comprennent un extrait de l'autorisation donnée par l'évêque, les noms, profession et état civil des futurs, le nom des parents et l'indication de l'endroit du mariage. Si dans un délai de

(17) Pour obtenir l'autorisation, il faut que les futurs résident au moins depuis trois mois sur la paroisse, Ἐφημέριος, 1-31 décembre 1953, p. 601-602. Le mariage se fait d'ordinaire dans la paroisse de la future; cette coutume n'a rien d'absolu.

six mois après les publications le mariage n'a pas été célébré, il faut les réitérer (CC 1369, paragraphe 1). Dans les grandes villes, la notification se fait dans la presse quotidienne de l'endroit de la dernière résidence des futurs. Pour des raisons graves, les publications peuvent être omises (CC 1370).

2) L'autorisation épiscopale :

Pour la célébration du mariage est requise l'autorisation écrite de l'évêque du lieu ou de son délégué (CC 1368 et LO article 50). Pourtant, le mariage célébré sans l'autorisation épiscopale demeure valide (CC 1368), mais le prêtre qui a célébré un tel mariage est puni, en plus des peines canoniques, d'une peine d'emprisonnement de six mois à un an, prononcée par le Tribunal Correctionnel (LO article 51). La raison d'être de l'autorisation épiscopale, purement disciplinaire, est le souci de contrôler le curé de la paroisse qui a fait l'enquête et de dépister les empêchements éventuels (CC 1370). Les curés qui violent les lois concernant l'état civil sont passibles de suspense pouvant durer trois ans (LO article 50). Dans les communautés grecques de la Diaspora qui dépendent du Saint Synode de l'Eglise autocéphale de Grèce, l'autorisation peut être accordée par un curé délégué à cet effet. Dans ce cas, le curé est tenu de transmettre au Saint Synode chaque semestre la liste des autorisations accordées et le relevé des mariages célébrés (LO article 53).

IV. *Empêchements*

Les canonistes orthodoxes distinguent deux sortes d'empêchements : les empêchements absolus (interdisant le mariage entre qui que ce soit) et les empêchements relatifs (interdisant le mariage entre personnes d'une certaine catégorie seulement) (18).

---

(18) ALIVISATOS, *Marriage and Divorce*, p. 9.

a) *Empêchements absolus :*

1) Disparité de culte :

Est interdit le mariage d'un chrétien avec une personne d'une autre religion (CC 1353). Le terme grec est ἀλλοθρήσκος (non baptisé) par opposition à ἑτεροδόξος (chrétien d'une autre croyance : religion mixte).

2) Lien :

La conclusion d'un nouveau mariage est interdite avant que le mariage existant soit annulé ou dissous par le divorce (CC 1354).

3) Troisième mariage valide conclu :

Le quatrième mariage est interdit si le troisième a été valide (CC 1355). Cette interdiction est en vigueur depuis l'acte dit Acte d'Union de 921 (19). Si un des trois mariages antérieurs a été annulé pour un des motifs énumérés aux articles 1350-1364, 1374 et 1375 du Code Civil, un nouveau mariage est possible, mais non si un des trois mariages antérieurs a été dissous pour un motif de divorce.

4) Adultère :

Est interdit le mariage entre deux personnes qui ont été *condamnées* pour adultère commis entre eux (CC 1363).

5) Ordre :

Est interdit le mariage des clercs de tout degré (CC 1364). Les clercs de l'Eglise orthodoxe sont mariés pour la plupart, mais leur mariage est *antérieur* à leur ordination. Une fois ordonné, si la femme vient à mourir, le clerc ne peut plus contracter un nouveau mariage.

6) Vœux monastiques :

Le mariage est interdit aux moines de l'Eglise orthodoxe d'Orient (même s'ils ne sont pas dans les ordres). (CC 1364).

---

(19) Alivisatos, *Marriage and Divorce*, p. 9.

7) Délai de viduité :

La femme n'est pas autorisée à contracter mariage avant l'expiration d'un délai de dix mois à partir de la dissolution définitive de son mariage antérieur. Si la femme a enfanté avant l'expiration des dix mois, le remariage est autorisé immédiatement (CC 1365). Mais la non-observation du délai de viduité n'entraîne pas la nullité du nouveau mariage (CC 1372).

Dans sa liste, Alivizatos mentionne en plus : l'impuissance et les fiançailles religieuses (20). Le Code Civil n'en fait pas mention à cet endroit. L'impuissance, comme nous le verrons, est une cause de divorce dans certaines conditions. Les fiançailles religieuses ne sauraient constituer un empêchement au sens strict, puisqu'elles sont *ipso facto* annulées par les autorités ecclésiastiques, si elles ont eu lieu en dehors de la cérémonie matrimonale proprement dite (LO article 52).

b) *Empêchements relatifs.*

Ce sont les empêchements qui résultent des divers liens de parenté consanguinité, affinité, adoption et parenté spirituelle. Le nouveau Code Civil (Art. 1463/4) a maintenu la réglementation du concile in Trullo (21). Il y a autant de degrés de parenté qu'il y a de générations.

1) Consanguinité :

Le mariage est interdit entre consanguins, en ligne directe à l'infini, jusqu'au quatrième degré inclusivement en ligne collatérale (CC 1356). Cette règle est commune à toutes les Eglises orthodoxes de langue grecque et à l'Eglise orthodoxe russe. Autrefois en Grèce, le mariage était interdit jusqu'au septième degré inclusivement (22). Suivant le droit cano-

(20) ALIVISATOS, *Marriage and Diverce*, p. 9.

(21) Selon le nouveau Code Civil, les degrés de parenté sont calculés d'après les canons 53 et 54 du concile in Trullo, cf. sur ce point Alivisatos, Οἱ ἵεροι κάνονες, p. 721 et Marriage and Divorce p. 10.

(22) Alivisatos, *Marriage and Divorce*, p. 10.

nique, il y a empêchement par consanguinité en ligne collatérale jusqu'au cinquième degré et empêchement par affinité jusqu'au quatrième degré (inclus). Mais l'évêque peut en dispenser; pratiquement donc, même sur ce point, il y a accord avec le Code Civil (23).

2) Affinité :

Le mariage entre parents par alliance est interdit, à l'infini en ligne directe, jusqu'au troisième degré (inclus) en ligne collatérale (CC 1357). Est prohibé également le mariage d'un parent par consanguinité (jusqu'au deuxième degré) de l'un des conjoints, avec un parent par consanguinité (jusqu'au deuxième degré) de l'autre conjoint (CC 1358). Le frère de l'époux n'a donc pas le droit d'épouser la sœur de l'épouse. En pratique, les canonistes grecs évitent l'empêchement par un double mariage *simultané* des deux frères et des deux sœurs. L'empêchement mentionné à l'article 1358, subsiste même en cas de dissolution du mariage par divorce ou annulation (CC 1358), pour éviter tout soupçon.

Le père qui a reconnu l'enfant conçu en dehors du mariage est considéré comme son vrai père; les liens de consanguinité sont les mêmes que pour l'enfant légitime (CC 1359).

3) Adoption :

Le mariage entre l'adoptant ou ses descendants et l'adopté est interdit (CC 1360).

4) Parenté spirituelle :

Le mariage entre le parrain et la filleule ou la mère du filleul est interdit (CC 1361). De même entre marraine et filleul et père du filleul.

5) Tutelle.

Le mariage entre le tuteur et ses descendants et la personne en tutelle est interdit jusqu'à la reddition des comptes

---

(23) Rappel dans 'Εφημέριος (Supplément pastoral de 'Εκκλησία) 1-31 décembre 1953, p. 602.

définitive du tuteur (CC 1362). La reddition des comptes définitive étant approuvée, le mariage est autorisé (CC 1373).

Le Code Civil ne prévoit aucune dispense pour les empêchements énumérés.

V. *Mariage nul et mariage annulable*

Nous venons d'exposer, en accord avec les canonistes grecs, les conditions du mariage, les empêchements absolus et les empêchements relatifs. Le Code Civil ne connaît pas ces distinctions. Il y est question uniquement de mariage nul (ἄκυρος γάμος) et de mariage annulable (ἀκυρώσιμος γάμος) La procédure est différente suivant les cas, comme il sera dit plus loin.

a) *Mariage nul.*

Le mariage est nul si les prescriptions énumérées dans les articles 1350 à 1364 n'ont pas été observées, à savoir :

1) Age requis (CC 1350),
2) Consentement mutuel des époux (CC 1350),
3) Capacité juridique des contractants (CC 1351),
4) Autorisation des parents (CC 1352) ou autorisation du Tribunal,
5) Disparité de culte (orthodoxe et non baptisé) (CC 1353),
6) Mariage valide existant (CC 1354),
7) Troisième mariage valide (CC 1355) (le quatrième mariage est nul dans ce cas),
8) Consanguinité (CC 1356, 1358, 1359)
9) Affinité (CC 1357),
10) Adoption (CC 1360),
11) Parenté spirituelle (CC 1361),
12) Tutelle (CC 1362),
13) Adultère commis entre les deux futurs et *puni* par les tribunaux (CC 1363),
14) Ordre (CC 1364),

15) Profession religieuse (CC 1364).

La non-observance du délai de viduité ne rend pas le mariage nul, comme il a été dit.

b) *Mariage annulable.*

Le mariage peut être annulé pour deux motifs : erreur sur l'identité et violence.

1) Erreur :

Le mariage est annulé s'il y a erreur sur l'identité de la personne de l'autre conjoint (CC 1374). Mais l'erreur une fois dissipée, si l'autre conjoint reconnaît le mariage, celui-ci cesse d'être annulable.

2) Menaces ou violence :

Si un des conjoints a été contraint au mariage par des menaces ou par violence, le mariage est annulable (CC 1375), sauf si le conjoint reconnaît le mariage quand la violence a cessé.

VI. *Procédure*

Sont seuls compétents les tribunaux civils (LO article 54), sauf en ce qui a trait à la fonction religieuse du sacrement qui est du ressort de l'Eglise. Dans tous les cas, pour obtenir une annulation du mariage, il est nécessaire d'introduire une action en justice (CC 1377).

Qui peut introduire une action en annulation de mariage ?

a) Dans tous les cas de nullité énumérés plus haut, sauf les cas de tutelle, d'office, le Procureur du Roi, les conjoints et tout tiers ayant un intérêt juste (CC 1378, paragraphe 1).

b) Dans les cas de tutelle exclusivement la personne en tutelle (CC 1378, paragraphe 2).

c) Dans le cas d'erreur ou de contrainte, *exclusivement* le conjoint contre la personne d'où provient l'erreur ou la violence, mais non ses héritiers (CC 1378, paragraphe 3).

Dans tous ces cas un représentant spécialement autorisé à cet effet peut agir au nom des parties (CC 1379).

La sentence judiciaire est définitive et supprime tous les effets du mariage, quelles que soient les raisons qui motivent l'annulation (CC 1381). Les enfants conservent la qualité d'enfants légitimes (CC 1382).

VII. *Prescription*

Dans les actions en vue de l'annulation du mariage, il n'y a prescription que dans les cas de mariage annulable ἀκυρώσιμος γάμος c'est-à-dire en cas d'erreur ou de contrainte. La prescription est acquise après expiration d'un délai de six mois (CC 1380).

VIII. *Le rituel du mariage*

Le mariage est célébré en public, soit à l'église (devant l'iconostase fermée, prêtre et futurs prenant place de part et d'autre d'une table), soit à domicile, à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit (habituellement le soir) en tous temps, sauf durant le carême et les jours de jeûne.

L'acte liturgique s'accomplit en deux temps : les fiançailles ('Ακολουθία τοῦ ἀρραβῶνος) et le mariage proprement dit ('Ακολουθία τοῦ στεφανώματος) (24). Nous avons fait remarquer qu'actuellement il était interdit de bénir les fiançailles indépendamment de la bénédiction nuptiale. La cérémonie se

---

(24) Nous regrettons de ne pas pouvoir donner ici la traduction complète des deux acolouthies; on trouvera le texte grec dans l'Euchologe (éd. de Vénise, 1891, p. 238-241, 241-252. — L'Euchologe prévoit une acolouthie spéciale pour le second mariage, p. 253-259. Les canons de Nicéphore l'Omologète, patriarche de Constantinople, interdisent que l'on couronne celui qui contracte un second mariage; en outre le digame s'abstiendra de communier pendant deux ans; le trigame s'en abstiendra pendant cinq ans: Textes dans l'Euchologe p. 253.

déroule dans une atmosphère de fête familiale qui n'exclut pas quelques moments de réelle émotion (couronnement des époux, danse sacrée).

1) L'acolouthie des fiançailles :

Au début, le prêtre reçoit le consentement mutuel des époux. L'élément essentiel consiste dans la bénédiction et l'échange des anneaux (or pour l'homme, argent pour la femme).

2) L'acolouthie du couronnement (mariage proprement dit) :

Les rites essentiels sont les suivants. D'abord le couronnement des époux : le prêtre place une couronne successivement sur la tête de l'époux et de l'épouse, puis par trois fois les couronnes sont échangées, celle de l'homme étant posée sur la tête de la femme et inversement. Ensuite le prêtre tend une coupe de vin d'abord à l'époux ensuite à l'épouse. C'est là un vestige certain du temps où la cérémonie s'accomplissait dans le cadre de la liturgie eucharistique. Enfin s'organise la danse sacrée dite danse d'Isaïe (25). Voici en quoi elle consiste : le prêtre tenant un cierge, suivi des époux, tourne trois fois autour de la table placée devant l'iconostase, sans faire de mouvements désordonnés, précisent les rubriques. Pendant ce temps, l'assistance jette des fleurs blanches et du riz sur les époux.

Les lectures, fort longues, sont empruntées à l'Epître aux Ephésiens V, 20-23 et à l'Evangile de S. Jean II, 1-11. Les prières sont faites pour l'amour mutuel des époux et la pureté de leur union, pour la fécondité du foyer et pour la prospérité matérielle du couple.

Mentionnons pour finir que l'Eglise orthodoxe admet la reviviscence du mariage. En cas de réconciliation après le divorce le mariage n'est pas réitéré, une simple mention est faite sur les registres.

---

(25) Cette danse est ainsi nommée en raison des tropaires qui l'accompagnent : « *Isaie danse; une Vierge a conçu dans son sein et a enfanté un Fils, Emmanuel, Dieu-Homme. Orient est son nom. Rendons lui grâces en bénissant la Vierge.*

D. — DIVORCE

A l'endroit du divorce, l'Eglise orthodoxe grecque, fidèle à une longue tradition (26), a réagi de la même manière qu'à l'endroit de la législation concernant le mariage : elle a entériné sans objection ni réticence les lois civiles. Officiellement elle reconnaît donc le divorce dans les conditions limitatives précisées par le législateur civil; après la sentence judiciaire, elle déclare dissous au spirituel le mariage rompu par les tribunaux civils et autorise le remariage des divorcés (27).

Ce n'est pas qu'en principe l'Eglise orthodoxe soit favorable au divorce. Sacrement et état de vie définitif, l'union de l'homme et de la femme n'est dissoute que par la mort et l'Eglise s'efforce par tous les moyens dont elle dispose d'en garantir la stabilité. Mais, expliquent les canonistes grecs, en plus de la mort physique il existe une mort spirituelle, chaque fois que certaines causes ruinent complètement la vie commune (28). Qu'on le veuille ou non, il est des foyers irrémédiablement brisés, et parfois sans que les époux en soient responsables. L'homme ne doit séparer ce que Dieu a uni, certes, mais la volonté de l'homme est-elle toujours la cause d'une telle faillite ?

Les canonistes orthodoxes estiment que la sévérité de l'Eglise latine en matière de divorce a été une des causes de l'apparition du mariage civil.

I. *Causes de divorce*

Le divorce *ex consensu* (par consentement mutuel) n'est pas admis par la loi. Les causes de divorce sont limitativement

---

(26) Des canonistes aussi réputés que Valsamon, Zonaras, Aristinos se sont tous déclarés d'accord avec la Novelle 117, VIII-IX de Justinien qui règle officillement les cas du divorce (CIC, III, *Novellae*, éd. Schoell, Berlin, 1912, p. 557-560).

(27) La législation relative au divorce est sensiblement la même dans tous les pays de religion orthodoxe où les tribunaux ecclésiastiques prononcent le divorce, quand il y séparation de l'Eglise et de l'Etat. D'où aussi l'effarement de certains latins : *Ils* divorcent devant l'évêque !

(28) ALIVISATOS, *Marriage and Divorce*, p. 12.

énumérées par la loi et sont théoriquement au nombre de huit (CC 1438). Le droit au divorce est égal pour l'homme et la femme. Les lois sont applicables sans considération de religion ou de croyance (CC 1462).

1° Adultère ou bigamie soit de l'homme soit de la femme (CC 1439).

Est irrecevable l'action du conjoint qui a consenti à l'adultère ou à la bigamie de l'autre. Il faut inclure sous cette cause la fornication et la conduite légère de l'ou ou de l'autre des conjoints donnant des soupçons justifiés sur sa fidélité conjugale (29).

2° Tentative de meurtre de l'un des conjoints sur la personne de l'autre (CC 1440).

3° Abandon malveillant du domicile conjugal, si l'abandon a duré au moins deux ans (CC 1441).

4° Aliénation mentale (CC 1443).

L'aliénation mentale doit être incurable, troubler irrémédiablement la communauté spirituelle des époux, et avoir duré au moins quatre ans après le mariage.

5° Lèpre (CC 1444).

6° Disparition prolongée de l'un des conjoints (CC 1445).

La condition est que le conjoint soit exposé à un danger de mort et soit resté durant cinq ans sans donner de nouvelles.

7° *Impotentia coeundi* (CC 1446).

L'impuissance peut provenir soit de l'homme soit de la femme, mais elle est une cause de divorce seulement à condition que l'*impotentia coeundi* ait existé avant le mariage, qu'elle ait été ignorée par le demandeur, qu'elle ait duré trois ans après la conclusion du mariage, qu'elle existe encore au moment du recours en divorce et que l'autre partie se porte demandeur. La stérilité de la femme n'est pas un motif de divorce.

---

(29) Les canonistes grecs ne manquent pas d'invoquer Math., V, 32; Marc, X, 11 et Lc, XVI, 18.

8° Perturbation grave de la vie matrimoniale (CC 1442).

Chacun des conjoints peut demander le divorce si par la faute de l'autre la vie en commun est devenue insupportable. Si le demandeur est la cause *principale* de ce trouble il n'a pas le droit de demander le divorce, même si l'autre est coupable à titre secondaire.

La notion de « trouble grave » est vague et imprécise, pouvant aller de la « cruauté mentale » jusqu'aux coups et blessures. A partir de quand la vie commune est-elle insupportable ? La loi autorise le demandeur à invoquer des faits qui par eux-mêmes ne sont pas des motifs de divorce pour renforcer une action appuyée sur d'autres raisons (CC 1449). En vertu de ce principe il est possible d'invoquer au moins trois autre motifs comme troublant gravement la vie matrimoniale. Ainsi l'avortement provoqué dans la connaissance du mari (30). Il en va de même lorsque l'une des parties entre en religion ou que l'époux reçoit la consécration épiscopale qui entraîne la continence parfaite. Enfin, une autre cause de trouble grave est donnée lorsque le mari ou la femme se convertit à une autre confession chrétienne ou une autre religion (31).

La conspiration contre le Roi ou contre l'Etat n'est plus considérée comme motif de divorce. De même, le Code Civil ne mentionne plus parmi les causes de divorce le fait d'être parrain de son propre enfant.

II. *Procédure*

Les tribunaux civils sont seuls compétents pour prononcer le divorce (LO article 54). Ils jugent à huis clos (LO article 55). Cependant l'Eglise a une part non négligeable dans la tentative de réconciliation qui précède obligatoirement le recours en divorce (LO article 55).

---

(30) ALIVISATOS, *Marriage and Divorce*, p. 15, qui invoque à l'appui de cette cause de divorce la Novelle 117 de Justinien et le commentaire de Valsamon du canon 91 du concile in Trullo.

(31) ALIVISATOS, *loc. cit.*

Voici en quoi consiste cette tentative. Celui des conjoints qui demande le divorce doit adresser à ce sujet une requête à l'évêque compétent qui convoque les deux époux pour essayer de les réconcilier, en mettant en œuvre tous les moyens spirituels dont il dispose. Si après un laps de temps de trois mois, la tentative s'avère inéfficace, l'évêque fait mention de l'échec sur la requête qu'il adresse ensuite au tribunal du district. Le tribunal procède alors à l'introduction de la cause sans essayer une nouvelle fois de réconcilier les deux époux.

Pendant les trois mois d'attente, l'évêque peut autoriser la femme à demeurer en dehors du domicile conjugal, à un endroit choisi par les deux conjoints ou, en cas de désaccord, à un endroit choisi par lui. C'est le seul cas de séparation *a mensa et thoro* que connaisse l'Eglise orthodoxe. Si l'évêque, ayant reçu la requête pour le divorce, ne réagissait pas après trois mois, le conjoint demandeur peut engager l'action devant les tribunaux (LO article 55).

La sentence judiciaire est irrévocable; le Procureur en adresse une copie à l'autorité ecclésiastique qui l'enregistre, déclare le mariage dissous au spirituel et rend la liberté aux conjoints (LO article 55). S'il y a lieu, la sentence mentionne la partie qui est responsable du divorce (CC 1450); le juge peut contraindre le coupable à verser à la partie innocente un dédommagement pour préjudice morale causé par le divorce (CC 1453).

La femme divorcée reprend son nom de famille (CC 1452) et ne peut pas se remarier avant dix mois à partir de la sentence (32).

Le coupable est obligé à verser une pension alimentaire à la partie innocente, compte tenu des circonstances (CC 1454, 1455, 1456, 1458). Si l'ayant-droit conclut un nouveau mariage, il n'a plus droit à la pension alimentaire (CC 1457).

---

(32) Même disposition que lorsque le mariage est déclaré nul. Rappel dans Ἐφημέριος, 1-31 décembre 1953, p. 602.

En cas de divorce pour aliénation mentale de l'un des conjoints, l'autre est obligé de lui fournir une pension alimentaire (CC 1459).

Le droit au divorce s'éteint par la réconciliation en cas d'adultère ou de bigamie, de tentative de meurtre, d'abandon malveillant et de perturbation de la vie commune (CC 1447). Le tribunal est libre d'apprécier si la réconciliation proposée doit être retenue ou non. Dans les cas d'adultère ou de bigamie, de tentative de meurtre ou de perturbation de la vie commune, le droit au divorce cesse après un an à partir du moment où le conjoint lésé a eu connaissance du fait (CC 1448). Dans tous les cas, il y a prescription après dix ans à partir du moment où le fait s'est produit (CC 1448).

Telle est succinctement exposée la législation en vigueur actuellement en Grèce, et à peu de différences près, dans tous les pays de religion orthodoxe. Dans les Etats où religion et pouvoir civil sont séparés, les tribunaux ecclésiastiques remplacent les tribunaux civils. Nombre d'orthodoxes, clercs ou laïques, ne manquent pas se scandaliser ou de s'affliger de la facilité avec laquelle l'Eglise a entériné les lois relatives au divorce. Nous avons exposé plus haut l'avis des canonistes à ce sujet. Il reste que le nombre des foyers légalement rompus est élevé. A en croire une publication orthodoxe non conformiste, mais bien renseignée, il y aurait eu en date du premier février 1953 pour les dix dernières années écoulées 12.672 divorces, soit, en moyenne 1267 divorces par an. Le chiffre est élevé si on se souvient que la Grèce compte environ 7.000.000 d'habitants (33).

Cyrille Vogel.

(33) Revue Σπίθα (l'Etincelle) de février 1953.

DOCUMENTS

A. — LOI ORGANIQUE DE L'ÉGLISE DE GRÈCE (Loi 671 du 25-9-1943)

CHAPITRE X

DU MARIAGE

Article 50.

L'autorisation écrite préalable de l'évêque du lieu ou de son délégué est requise pour la célébration religieuse du mariage.

Les curés qui omettent les fonctions qui leur sont imposées par les lois relatives à l'état civil, sont passibles de suspense, pouvant durer troi ans, prononcée par le tribunal épiscopal.

Article 51.

Le prêtre qui bénit un mariage sans autorisation de l'évêque encourt outre les peines canoniques une peine d'emprisonnement de six mois à un an, infligée par le tribunal correctionnel.

Ce délit est poursuivi d'office par le Procureur du Roi compétent.

FIANÇAILLES

Article 52.

La bénédiction des fiançailles est interdite indépendamment de la célébration du mariage.

Les fiançailles bénies indépendamment de la cérémonie du mariage sont déclarées nulles par l'autorité religieuse compétente; le prêtre qui a donné la bénédiction est puni de suspense pour la durée d'un an, avec perte de la moitié de son traitement, et, en outre, d'une peine d'emprisonnement de trois mois à un an, infligée par le tribunal correctionnel.

Article 53.

Si, dans les communautés grecques orthodoxes de la diaspora, les supérieurs dépendent du Saint Synode de l'Eglise autocéphale

de Grèce, la permission requise pour la conclusion du mariage est donnée par l'évêque du lieu, et, à défaut, par le curé autorisé à cet effet par le Saint Synode.

Le curé ainsi délégué est tenu de notifier au Saint Synode, chaque semestre, par l'intermédiaire du président selon un formulaire établi par le Saint Synode, les permissions de mariage accordées, ainsi que les mariages qui ont été célébrés.

Article 54.

En ce qui concerne les mariages, la partie civile est du ressort des tribunaux civils, la partie religieuse du ressort des autorités ecclésiastiques.

Article 55.

Celui des conjoints qui demande le divorce ou la séparation de lit et de table, doit adresser à ce sujet une requête à l'évêque compétent qui convoque les deux conjoints pour une tentative de conciliation; et lorsque, après un laps de temps de trois mois, ayant mis en œuvre tous les moyens spirituels convenables, l'évêque ne peut pas réconcilier les deux parties, il rend compte de son action, sur le même rapport (de la requête) qu'il adresse au tribunal du district. Le tribunal, seulement après réception du rapport et du compte-rendu de l'action de l'évêque, reçoit la requête du conjoint demandeur et prescrit, sans nouvelle tentative de conciliation, ce qui set fixé par la justice civile pour l'introduction de la cause en divorce.

Pendant la durée de la tentative de conciliation, l'évêque peut, s'il le juge nécessaire, donner par écrit la permission à la femme d'habiter en dehors de la maison du mari en un endroit choisi par les conjoints, ou par l'évêque si les conjoints ne s'accordent pas; seulement après l'octroi de cette permission les tribunaux, sur la demande de l'un des conjoints, pouvent, après le temps de la tentative de conciliation, ordonner les dispositions provisoires prévues par l'article 683 paragraphe 3, 4 et 5 du Code de Procédure civile, à huis clos.

Si la durée de 3 mois dont il a été question est passée sans que l'évêque se soit prononcé selon ce qui a été dit plus haut, l'autre conjoint peut être cité devant le tribunal compétent qui reçoit la requête, après s'être assuré que le rapport (au sujet du divorce) a été remis à temps à l'évêque, et qui agit alors comme il est statué dans le Code Civil.

Après la publication de la sentence judiciaire concernant le divorce, sentence qui est irrévocable, le Procureur adresse une copie de celle-ci à l'autorité ecclésiastique pour qu'elle déclare de son côté le mariage dissous au spirituel.

B. — CODE CIVIL

LIVRE QUATRIEME — DROIT FAMILIAL

CHAPITRE PREMIER

FIANÇAILLES

1346 — (*Notion*) — L'accord au sujet d'un mariage futur (fiançailles) ne donne lieu à aucune action judicaire en vue de la célébration du mariage.

La promesse d'une pénalité en cas de non conclusion du mariage est nulle.

1347 — (*Rupture unilatérale*) — Celui des fiancés qui rompt les fiançailles sans raison sérieuse, est obligé de dédommager l'autre partie ou les parents de l'autre partie ainsi que tout tiers agissant au nom des parents en dommages et intérêts que ceux-ci réclament en raison des dépenses faites ou des dispositions prises dans l'attente du mariage, compte tenu des circonstances particulières.

La même obligation incombe au fiancé qui a provoqué par sa faute la rupture justifiée des fiançailles réclamée par l'autre partie.

1348 — (*Conséquences de la rupture*) .. Chacun des fiancés, en cas de non conclusion du mariage, est en droit de réclamer de l'autre, suivant les dispositions relatives aux richesses non justifiées, tout ce qu'il lui a donné comme cadeau ou comme gage des fiançailles.

En cas de mort de l'un des fiancés, s'il y a doute, la demande de restitution des cadeaux est considérée comme annulée.

1349 — (*Prescription*) — Les droits dérivant des fiançailles sont prescrits après deux ans à partir de la fin de l'année dans laquelle les fiançailles ont été rompues.

CHAPITRE SECOND

MARIAGE

1350 — (*Conditions*) — Pour la conclusion du mariage il est requis que l'homme ait accompli la dix-huitième année, la femme la quatorzième: De plus est requis le consentement des contractants, manifesté personnellement, inconditionnel et actuel.

1351 — (*Capacité*) — Qui n'a pas la capacité juridique ne peut pas contracter mariage.

1352 — Le mineur contracte mariage avec le consentement de la personne qui exerce la puissance paternelle ou de sa mère qui en a la garde ou de la personne qui a la tutelle. En cas de refus de ceux-ci, le tribunal peut, après avoir entendu les plus proches parents, pour autant que cette audition est possible, accorder l'autorisation du mariage si elle est pour le bien du mineur.

1353 — (*Disparité de culte*) — Est interdit le mariage d'un chrétien avec une personne d'une autre religion (non chrétienne).

1354 — (*Lien*) — Est interdit la conclusion d'un nouveau mariage avant que le mariage existant ne soit ou bien dissous définitivement ou annulé. Les conjoints peuvent réitérer la célébration du mariage existant entre eux, avant que celui-ci ne soit annulé.

1355 — (*Troisième mariage conclu*) — Est interdit le quatrième mariage si le troisième a été valide.

1356 (*Consanguinité*) — Est interdit le mariage entre consanguins, toujours en ligne directe, jusqu'au quatrième degré en ligne collatérale.

1357 (*Affinité*) — Est interdit le mariage entre parents par affinité, toujours en ligne directe, jusqu'au troisième degré en ligne collatérale.

1358 — Est interdit le mariage d'un parent par consanguinité jusqu'au deuxième degré de l'un des conjoints avec un parent par consanguinité jusqu'au deuxième degré de l'autre conjoint.

Cet empêchement subsiste même après dissolution ou annulation du mariage d'où l'empêchement dérive.

1359 — (*Parenté exogamique*) — La parenté, en tant qu'empêchement au mariage, existe pareillement entre l'enfant conçu en dehors du mariage ou ses ascendants et entre le père qui l'a reconnu ou ses parents par consanguinité.

1360 — (*Adoption*) — Est interdit le mariage entre l'adoptant ou ses descendants et l'adopté. L'empêchement subsiste même après la dissolution de l'adoption.

1361 — (*Parenté spirituelle*) — Est interdit le mariage entre le parrain et le filleule ou la mère du filleul.

1362 — (*Tutelle*) — Est interdit le mariage entre le tuteur et ses descendants et la personne en tutelle (la pupille) jusqu'à la reddition des comptes définitive du tuteur.

1363 — (*Adultère*) — Est interdit le mariage entre deux personnes qui ont été condamnés pour adultère commis entre eux.

1364 — (*Clercs et moines*) — Est interdit le mariage des clercs de tout degré et de moines de l'Eglise orthodoxe d'Orient.

1365 — (*Délai de viduité*) — N'est pas autorisée à contracter mariage la femme avant l'expiration d'un délai de dix mois à partir de la dissolution définitive de son mariage antérieur. Cette interdiction ne s'applique pas lorsque la femme a enfanté avant l'expiration des dix mois.

1366 — (*Différence de religion et de croyance*) — Les dispositions concernant les préssupositions essentielles du mariage, pour autant qu'il n'est pas spécifié autrement dans la loi, trouvent leur application, indépendamment de la religion ou de la croyance des conjoints.

1367 — (*Mariage inexistant*) — Un mariage entre fidèles appartenant à l'Eglise orientale orthodoxe, n'existe pas sans l'acte liturgique accompli par un prêtre de cette Eglise. Il en est de même pour le mariage entre un chrétien de foi orthodoxe avec un chrétien d'une autre croyance (hétérodoxe).

Le consentement des futurs époux est exprimé par les deux simultanément, en présence du prêtre, avant la célébration du mariage.

1368 — (*Permission de l'évêque*) — Pour la célébration du mariage est requise la permission de l'évêque. La célébration du mariage sans permission épiscopale n'entraîne pas la nullité du mariage.

1369 — (*Publication du futur mariage*) — Avant la célébration du mariage, un dimanche, est publié à l'église par le prêtre de la paroisse de la dernière résidence des futurs un extrait de la demande d'autorisation du mariage contenant l'exacte indication du nom, de la profession, du lieu de naissance et du dernier domicile des futurs conjoints, du nom de leur parents et de l'endroit où sera célébré le mariage. La publication est réitérée quand le mariage n'est pas célébré dans l'espace de six mois après la dite publication.

Dans les grandes villes, la notification se fait dans la presse quotidienne de l'endroit de la dernière résidence des futurs.

1370 — L'autorisation pour le mariage est publiée après enquête faite pour s'assurer si les conditions juridiques relatives au mariage en question sont réunies et si la publication a précédé. Pour des raisons graves, cette publication peut être omise.

1371 — Pour le mariage entre hétérodoxes (chrétiens non orthodoxes) ou entre fidèles de religion différente (non chrétienne), la cérémonie religieuse est célébrée comme le demande la croyance ou le culte de chacun des futurs, pour autant que l'exercice de ce culte est reconnu dans notre pays.

CHAPITRE TROISIEME

MARIAGE NUL ET MARIAGE ANNULABLE

1372 — (*Mariage nul*) — Est nul uniquement le mariage qui a été célébré en transgression des articles 1350 à 1364.

1373 — Le mariage cesse d'être nul : 1° si, dans le cas de l'article 1350 paragraphe 1; la vie commune est retardée jusqu'à l'âge légal; 2° si, dans le cas de l'article 1350 paragraphe 2, un consentement entier et libre a suivi; 3° si, dans le cas de l'article 1351, une fois acquise la capacité juridique, a reconnu le mariage conclu; 4° si, dans le cas de l'article 1352, le père ou la mère ou celui qui a la tutelle de la personne, ou le tribunal, ou la personne elle-même ayant acquis la capacité juridique, a reconnu le mariage; 5° si, dans le cas de l'article 1362, le rendement de comptes définitif du tuteur a été approuvé.

1374 — (*Erreur*) — Le mariage est annulé en raison d'erreur sur l'identité de la personne de l'autre conjoint.

Le mariage cesse d'être annulable si, après que l'erreur a disparu, le conjoint reconnaît le mariage.

1375 — (*Menaces*) — Le mariage est annulé lorsque le conjoint, contre la loi ou contre les bonnes mœurs, a été obligé sous menace de conclure le mariage.

Le mariage cesse d'être annulable, si, après que les menaces ont cessé, le conjoint qui a été contraint reconnaît le mariage.

1376 — En ce qui concerne le mariage nul soit pour motif d'erreur ou pour motif de menaces, doit intervenir un jugement du tribunal au sujet de la nullité.

1377 — Les poursuites pour la dissolution d'un mariage existant sont engagées seulement si une action en justice est introduite à cet effet. Le mariage une fois dissous, l'annulation proposée par celui qui a un intérêt juste est examiné par le tribunal et ceci indépendamment (de l'action en vue de la dissolution).

Ceci s'applique également si le mariage est dissous pour motif d'erreur ou de menaces, dans la mesure où l'annulation est demandée par celui qui intente l'action.

1378 — L'action en vue de l'annulation du mariage peut être introduite, 1° dans le cas des articles 1350 à 1361, 1363 et 1364, par les conjoints et par tout tiers qui a un intérêt juste, de même que l'office par le procureur du roi; 2° dans le cas de l'article 1362, seulement par la personne en tutelle; 3° dans

les cas des articles 1374 et 1375, seulement par le conjoint contre la personne d'où est venue l'erreur ou la menace, mais non par ses héritiers.

1379 — L'action en vue de l'annulation du mariage peut être introduite par un représentant seulement si ce dernier a été spécialement autorisé à cet effet.

1380 — Il y a prescription de l'action en vue de l'annulation du mariage seulement en cas d'erreur ou de menaces.

La prescription est acquise après expiration d'un délai de six mois à partir du moment où l'action a pû être introduite. L'action pour annulation s'éteint de toute manière après expiration de trois ans après la conclusion du mariage.

1381 — La sentence judiciaire définitive en cas d'annulation du mariage abolit tous les effets du mariage, quelles que soient les raisons pour lesquelles l'annulation a été prononcée.

1382 — Les enfants nés d'un mariage annulé conservent la qualité d'enfant légitime. Si l'annulation est intervenue pour raison de consanguinité entre conjoints en ligne directe ou au deuxième degré en ligne collatérale, les enfants nés d'un mariage annulé sont assimilés aux enfants reconnus de plein gré.

1383 — Si après la conclusion d'un mariage nul l'un des conjoints est de bonne foi, ignorant la nullité, ce conjoint peut exiger de l'autre conjoint qui connaissait la nullité du mariage conclu, les compensations financières qui sont accordées lors du divorce au conjoint innocent par le conjoint coupable. Il en est de même, lorsque le mariage nul est dissous par la mort.

1384 — Les compensations financières mentionnées dans le précédent article, sont accordées également au conjoint qui a été contraint au mariage par la violence, si le mariage a été annulé ou s'il a été dissous par la mort de l'autre conjoint.

1385 — L'annulation du mariage ne lèse pas les droits des tiers qui, de bonne foi, sont en relations d'affaires avec l'un des conjoints.

CHAPITRE SEPTIEME

DIVORCE

1438 — Le divorce est possible seulement en vertu des raisons contenues dans les articles 1439 à 1446.

1439 — (*Adultère ou bigamie*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce pour raison d'adultère ou de bigamie de l'autre. Est irrecevable l'action du conjoint qui a consenti à l'adultère ou à la bigamie de l'autre.

1440 — (*Tentative de meurtre*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce pour tentative de meurtre de l'un des conjoints sur la personne de l'autre.

1441 — (*Abandon*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce pour abandon malveillant de deux ans.

1442 — (*Perturbation de la vie commune*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce si par la faute de l'autre conjoint s'est produite une si forte perturbation dans les relations matrimoniales de sorte que manifestement la continuation de la vie en commun devient insupportable pour le conjoint qui demande le divorce. Le droit au divorce n'existe pas pour le demandeur si les deux conjoints sont coupables, mais si la perturbation de la vie matrimoniale est due principalement au demandeur.

1443 — (*Aliénation mentale*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce si l'autre conjoint est tombé dans l'aliénation mentale à un degré qui rend impossible la communauté spirituelle entre les conjoints, et si l'aliénation mentale, après le mariage, a duré au moins quatre ans.

1444 — (*Lèpvre*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce si l'autre conjoint est malade de la lèpre.

1445 — (*Disparition*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce à cause de la disparition prolongée de l'autre conjoint.

1446 — (*Impuissance*) — Chacun des conjoints peut demander le divorce à cause de l'impuissance de l'autre pour le coït, si cette impuissance, existant au moment de la conclusion du mariage, et inconnue au demandeur, a persisté trois ans après la conclusion du dit mariage et continue à exister au moment où est introduite l'action en justice.

1447 — (*Réconciliation*) — Dans les cas des articles 1439 à 1442 le droit au divorce s'éteint par la réconciliation. La réconciliation a lieu soit avant l'introduction de la cause soit après, jusqu'au moment où la sentence a été prononcée en dernière instance. Mais le tribunal est autorisé à ne pas prendre en considération l'exception formulée pour motif de réconciliation, si, cette exception proposée une fois déjà, n'a pas été prouvée.

1448 — Dans les cas des articles 1439, 1440 et 1442 le droit au divorce cesse après un délai d'un an à partir du moment où le conjoint lésé a eu connaissance du motif du divorce, et, de toute manière, après dix ans à partir du moment où s'est produit le motif du divorce.

1449 — Des faits qui par eux-mêmes ne peuvent pas servir à étayer un recours en divorce, peuvent être invoqués pour renforcer une action appuyée sur d'autres raisons.

1450 — Si le mariage est dissous pour un des motifs prévus par les articles 1439 à 1442, la sentence mentione que le défendeur est responsable du divorce.

1451 — Peut être déclaré responsable du divorce également le demandeur sur requête du défendeur : 1° si est acceptée la reconvention du défendeur pour divorce motivé par une des raisons contenues dans les articles 1439 à 1442; 2° si sont allégués des faits, qui en raison de la réconciliation ou de l'expiration des délais, ne peuvent plus constituer un motif de divorce, mais qui par eux-mêmes accordaient au défendeur un droit pour divorcer, au moment où le motif du divorce était invoqué contre lui.

1452 — La femme divorcée reprend son nom de famille.

1453 — Si le fait constituant le motif du divorce s'est produit dans des conditions telles qu'une grave injure en est résultée pour le conjoint innocent, le tribunal peut, par le moyen de la sentence de divorce, contraindre le seul responsable à verser au conjoint innocent une somme d'argent en raison du préjudice moral.

1454 — L'homme déclaré seul responsable du divorce, est obligé d'accorder à l'épouse une pension alimentaire convenable, dans la mesure ou l'épouse ne peut pas subvenir à ses besoins avec les revenus de sa propre fortune ou de sa profession qu'en raison des conventions de la vie matrimoniale elle n'aurait pas pu exercer.

1455 — La femme déclarée seule responsable du divorce est obligée d'accorder à son ancien conjoint une pension alimentaire convenable, pour autant que celui-ci ne peut pas subvenir à ses propres besoins.

1456 — L'obligation du coupable à verser une pension alimentaire cesse ou est réduite chaque fois que l'imposent les circonstances ou des motifs d'équité.

1457 — L'obligation du coupable à verser une pension alimentaire cesse quand l'ayant droit conclut un nouveau mariage, mais n'est pas éteinte par la mort du conjoint qui y est obligé.

1458 — La pension alimentaire peut, à la demande du conjoint y ayant droit, être déposée en une fois s'il y a une raison sérieuse pour le faire. Pour le reste s'appliquent respectivement les dispositions relatives à la pension alimentaire des ascedants et des descendants des articles 1484, 1485, 1489; de même que celle de l'article 1491 dans le cas de mort de l'ayant droit.

1459 — Si le divorce a été prononcé à cause de l'aliénation mentale de l'un des conjoints, l'autre est obligé de lui fournir une pension alimentaire comme s'il était déclaré seul responsable.

1460 — Si le divorce est prononcé par la responsabilité d'un seul des conjoints, l'autre a le droit de réclamer tous les cadeaux qu'il a faits au premier pendant la durée des fiançailles ou du mariage.

Le droit à la restitution s'éteint après un an à partir du divorce, de même qu'avec la mort du donateur ou du récipiendaire.

1461 — La femme divorcée doit fournir à l'homme pour l'entretien de leur enfant commun une contribution convenable tirée des revenus de sa fortune ou de son travail, pour autant que les revenus pour l'enfant alloués à l'homme ne sont pas suffisants à l'entretien de l'enfant. La prérogative de l'homme est incessible.

1462 — Les dispositions relative au divorce de même que celles qui sont relatives au mariage, s'il n'est pas précisé autrement, ont leur application indépendamment de la religion ou de la croyance des conjoints.

CHAPITRE HUITIEME

PARENTÉ

1463 — Les personnes entre elles sont parentes par consanguinité en ligne directe si l'une est issue de l'autre (parenté entre ascendants et descendants). Ils sont parents par consanguinité en ligne collatérale, si les deux sans être parents en ligne directe, sont issus d'une même troisième personne. Le degré de la parenté est indiqué par le nombre des naissances unissant les personnes entre elles.

L'enfant né en dehors du mariage, s'il n'est pas précisé autrement dans la loi, n'est pas considéré comme parent par le sang par rapport à son père adoptif.

1464 — Les consanguins de l'un des conjoints sont dans la même ligne et suivant le même degré parents par alliance avec l'autre conjoint.

La parenté par alliance subsiste même après la dissolution ou l'annulation du mariage d'où elle est issue.

LES RÉFUGIÉS EN ALLEMAGNE

Étude de sociologie pastorale

I. — ESQUISSE HISTORIQUE, STATISTIQUE ET GEOGRAPHIQUE

Au lendemain de l'armistice du 8 mai 1945, ce fut une marée humaine d'une ampleur jusqu'alors inconnue dans l'histoire, qui déferla sur l'Ouest de l'Europe.

Parmi les 14 millions d'expulsés en Allemagne, il faut estimer à 6 millions le nombre des catholiques.

Lorsque nous parlons de *réfugiés,* nous devons pratiquement distinguer trois catégories : les expulsés qui sont la presque totalité (12 millions) ; les réfugiés: ceux qui — par crainte des Russes — se sont enfuis de chez eux, à peu près comme en mai 1940, beaucoup de Français s'enfuirent devant l'avance allemande (on peut évaluer leur nombre à un peu plus de deux millions) ; les néo-réfugiés : ceux qui, depuis 1948, année qui marqua la fin des expulsions et des émigrations massives par la constitution du « Rideau de fer », passent néanmoins la ligne de démarcation, soit régulièrement, soit clandestinement, soit par le pont aérien, et atterrissent en Allemagne fédérale dans un des camps de triage qui fixe leur sort : Berlin-Ouest, Giessen ou Uelzen.

Quoique ce transfert de population aurait dû s'effectuer suivant les prescriptions de Potsdam « dans des conditions humaines », il n'en a pas moins coûté la vie à deux millions d'être humains. (Il y a donc eu initialement 16 millions d'expulsés.)

Sur les 14 millions de sans-patrie vivant en Allemagne, 4 millions sont restés en Allemagne Orientale, 10 millions ont trouvé asile dans la République Fédérale de Bonn.

Sur ces 10 millions, 8,2 millions sont des expulsés et 1,8 millions des réfugiés (les néo-réfugiés seront examinés plus loin).

Cela prouve que une personne sur cinq en Allemagne occidentale est une personne « déracinée » (21,5 %). Une personne sur huit a trouvé la mort au moment de l'exode. (En Autriche, 7 % de réfugiés : 500.000 sur 7 millions).

Voici les chiffres officiels des catholiques par diocèses :

Fulda : 838.579 catholiques, dont 470.000 réfugiés (parmi ces réfugiés, 300.000 en secteur oriental).

Limbourg : 606.896 catholiques dont 130.000 réfugiés.

Mayence : 620.000 catholiques dont 170.000 réfugiés.

Paderborn : 2.380.000 catholiques, dont 730.000 réfugiés.

Osnabrück : 1 million de catholiques, dont 445.000 réfugiés.

Hildesheim : 684.911 catholiques, dont 410.000 réfugiés.

Cologne : 2.399.495 catholiques, dont 80.000 réfugiés.

Aix-la-Chapelle : 1.185.521 catholiques, dont 30.000 réfugiés.

Munster : 2.050.739 catholiques, dont 180.000 réfugiés.

Trèves : 1.501.617 catholiques, dont 10.000 réfugiés (la zone française ayant initialement refusé d'accueillir les réfugiés).

Fribourg-en-Br. : 1.607.689 catholiques, dont 200.000 réfugiés.

Rottenbourg : 1.302.664 catholiques, dont 355.000 réfugiés.

Munich : 1.744.574 catholiques, dont 240.000 réfugiés.

Bamberg : 730.261 catholiques, dont 250.000 réfugiés.

Augsbourg : 1.347.000 catholiques, dont 250.000 réfugiés.

Ratisbonne : 1.124.482 catholiques, dont 230.000 réfugiés.

Eichstätt : 334.993 catholiques, dont 80.000 réfugiés.

Wurzbourg : 841.573 catholiques, dont 180.000 réfugiés.
Passau : 482.292 catholiques, dont 100.000 réfugiés.
Spire : 509.784 catholiques, dont 15.000 réfugiés (zone française).

Ces chiffres datent de fin 1953.

Or, depuis, le chiffre des réfugiés ne cesse de croître.

Pourquoi ? Parce que l'on considère toujours encore comme *réfugiés* même ceux dont la situation matérielle est satisfaisante ; parce que les enfants des réfugiés sont considérés — même nés en République fédérale — comme « réfugiés » ; parce que le flot des néo-réfugiés grossit toujours le nombre des déracinés.

Voici la gradation de ces chiffres :

Année	Chiffres en 1000	Pourcentage
1946	2617	6
1947	6251	14
1948	6757	15
1949	7335	16
1950	7671	16
1951	7946	17
1952	8120	17
1953	8258	17

Répartition

(1-1-53)

	Répartition en 1000	Pourcentage
Schleswig-Holstein	729	30
Hambourg (ville libre)	150	9
Basse-Saxe	1746	26
Brême	63	11
Rhénanie-Westphalie	1663	12
Hesse	767	17
Rhénanie-Palatinat	238	8
Bade-Wurtemberg	1010	15
Bavière	1890	21
République fédérale (total)	8285	17

Provinces d'origine des réfugiés

Silésie	2.053.000
Brandebourg	131.200
Poméranie	891.000
Prusse Orientale	1.347.100
Saxe	46.600
Danzig	224.000
Pologne	409.700
Tchécoslovaquie (Sudètes)	1.912.000
Divers (minorités hongroises, etc...)	860.300
Total	7.876.200

Appartenances religieuses			Total en Allem. Occid.
Protestants allemands	4.076.100	= 51,6 %	50,1 %
Protest. indépendants	92.100	= 1,2 %	1 %
Catholiques	3.572.400	= 45,3 %	45,2 %
Divers	34.800	= 0,4 %	0,5 %
Libres penseurs	119.300	= 1,5 %	3,2 %

Pourcentages comparés des appartenances religieuses

LAND	PROTESTANTS		CATHOLIQUES	
	Population totale	Réfugiés	Population totale	Réfugiés
Schleswig-Holstein	88,0 %	86,3	6,0 %	11,3
Hambourg	78,8 %	75,8	6,5 %	18,3
Basse-Saxe	77,2 %	71,4	18,8 %	26,6
Brême	84,4 %	74,6	8,9 %	21,6
Rhénanie-Westphalie	41,4 %	59,6	54,8 %	38,2
Hesse	64,2 %	34,0	32,2 %	63,8
Rhénanie-Palatinat	40,8 %	53,1	57,5 %	45,5
Bade-Wurtemberg	50,5 %	36,2	47,1 %	62,4
Bavière	26,5 %	28,0	71,9 %	70,7
République Fédérale	51,5 %	52,8	45,2 %	45,3

Cet afflux est très inégal et difficile à évaluer.

En septembre 1950, Berlin-Ouest avait accueilli 148.000 réfugiés, dont 22,2 % étaient catholiques, alors qu'en

moyenne la population totale de Berlin ne compte que 11,2% de catholiques.

Les renseignements sur les réfugiés en Allemagne Orientale sont très pauvres. Nous savons qu'en octobre 1946, on comptait 3,6 millions d'expulsés. Le chiffre actuel atteint selon toutes vraisemblances 5 millions.

La population d'Allemagne Orientale comptait en 1946 17,3 millions d'habitants plus 1 million dans le secteur russe de Berlin.

Le nombre des *néo-réfugiés* va toujours croissant : en septembre 1950: 600.000; en février 1953: 1 million; en janvier 1954: 1 million 500.000.

Depuis 1949, 300.000 néo-réfugiés ont atterri par le pont aérien.

Sur cette population de 1 million et demi de néo-réfugiés 75,7 % sont protestants allemands; 1,2 % protestants indépendants; 16 % sont catholiques (250.000); 0,1 % appartiennent à diverses sectes; 6,4 % sont libres-penseurs; 0,6 % n'ont pas de religion.

Pourcentage des âges des Néo-Réfugiés

De 25 à 45 ans = 30,7 %; de 45 à 65 ans = 17,8 %; de 6 à 14 ans = 14 %; de 14 à 18 ans = 10,4 %.

Il s'est manifesté un accroissement de l'afflux des néo-réfugiés : au lendemain des émeutes du 17 juillet 1953; au lendemain des amnisties du 10 janvier 1954 (amnisties conséquentes aux incarcérations suscitées par les manifestations du 17 juillet); conséquemment à la nouvelle politique agraire de Pankow, laquelle impose à de nombreux citoyens le retour au travail agricole.

II. — PSYCHOLOGIE ET MENTALITE DES REFUGIES

Les *expulsés* (ligne Oder-Neisse) et les premiers *réfugiés* ont une mentalité assez semblable, et bien différente de la mentalité du néo-réfugié.

Les circonstances dans lesquelles se sont déroulées les expulsions ont profondément marqué les réfugiés. Il en est

peu qui n'aient été victimes ou témoins d'atrocités qu'aucun livre d'histoire ne saura jamais contenir. Par ailleurs, ces expulsions eurent lieu pour beaucoup en plein hiver. Le froid et la faim semèrent la mort à pleines mains dans les rangs de ces malheureux.

L'Allemagne Occidentale ne s'attendait pas à un tel raz de marée. Les premiers mois de séjour des réfugiés dans la République Fédérale furent atroces.

Beaucoup de réfugiés de la première heure vivent encore dans une très grande misère. Considérés par les autochtones comme des êtres de second rang, ils ont acquis un complexe d'infériorité qui les rend très susceptibles.

Si les vieux espèrent encore retourner un jour dans leur patrie, les générations plus jeunes se sont en général acclimatées et ne désirent nullement retourner dans un pays dont ils n'ont gardé que d'amers souvenirs.

Les néo-réfugiés ont une tout autre mentalité. Le Statut des réfugiés a eu le temps de prendre consistance. Tout néo-réfugié sait qu'il a des droits et souvent il les exige hautement — et parfois même avec une certaine impertinence. Parmi ces néo-réfugiés, très peu quittent leur patrie pour des raisons politiques. La plupart d'entre eux rejoignent la République Fédérale pour y retrouver leurs parents, ou bien un travail mieux rémunéré.

Ces néo-réfugiés ont droit de cité dans la mesure où ils sont vraiment victimes du régime policier de la République de Pankow. L'Etat fédéral les prend alors totalement en charge. Notons que parfois ces néo-réfugiés sont d'anciens leaders du parti communiste qui, pour une raison ou une autre (déviationisme, malhonnêteté) ont été expulsés du parti et viennent chercher asile en Allemagne libre.

Les enfants mineurs (jusqu'à 21 ans — parfois jusque 24 ans) sont d'office pris en charge par la République Fédérale. Là aussi, bien des drames se déroulent. Des enfants quittent leurs familles (56 % de ceux qui nous arrivent ainsi n'ont jamais connu une vie de famille normale). Les jeunes filles cherchent aventure dans une Allemagne qui leur a été présentée sous des aspects paradisiaques. Ces jeunes, recon-

nus majeurs à 18 ans en Allemagne Orientale, sont souvent très conscients de leur valeur et très incapables.

Quant à la psychologie religieuse des réfugiés, elle est très variable. Les Sudètes sont connus pour la pauvreté de leurs sentiments religieux. Leur clergé y est pour quelque chose.

Les Silésiens, et les catholiques venant de la Diaspora (Prusse orientale, Poméranie, etc...) sont fervents.

Quant aux jeunes néo-réfugiés, inutile de dire que huit années de régime athée les ont profondément marqués. Non seulement ils ont perdu le sens de Dieu, mais même humainement, ils ont perdu le sens de la réflexion personnelle, de l'initiative. Il faut les rééduquer longuement.

Les néo-réfugiés sont donc dans l'ensemble favorisés par rapport aux expulsés. Ceux d'entre eux qui n'ont aucune raison sérieuse de venir en Allemagne Occidentale ne sont pas automatiquement refoulés. Ils sont munis d'un « bulletin bleu » qui mentionne qu'ils ont été enregistrés, mais n'ont pas droit de cité. S'ils peuvent se procurer travail et logis, ce droit leur est reconnu après quelques mois.

Les services sociaux des municipalités doivent prendre ces néo-réfugiés en charge pendant la période comprise entre leur arrivée dans la République Fédérale et la reprise d'un travail leur permettant de vivre. Ces municipalités mettent tout en œuvre pour décourager ces « parasites » et les forcer moralement à retourner en Allemagne Orientale. Il s'ensuit que les meilleurs éléments retournent chez eux, et que les « asociables » continuent à vivre sur le compte de la collectivité.

III. — L'ANCIENNE DIASPORA ET L'AFFLUX DES RÉFUGIÉS CATHOLIQUES

Les statistiques précédentes ont déjà montré mathématiquement les bouleversements dans la géographie religieuse de certaines provinces allemandes.

La zone soviétique est entièrement diaspora : le total des catholiques n'y atteint que 15 % environ.

Jusqu'en 1945, l'Allemagne comptait d'immenses contrées purement protestantes. Ainsi, lorsque le Schleswig-Holstein

fut incorporé à la Prusse en 1866, sur 1 million d'habitants, il n'y avait que 6.000 catholiques (0,6 %). Au début de 1945, il y en avait 59.000 (3,7 %). Au lendemain des expulsions de 1946, leur nombre atteignait 171.000 (6 %). Avant la guerre, parmi les 1400 communes du Schleswig-Holstein 550 ne comptaient aucun catholique. En 1950, il ne restait plus que 27 communes sans ressortissants catholiques.

Une situation analogue se présente dans la province du Hanovre (diocèse de Hildesheim). Sur 3800 communes en 1925, 1.000 étaient 100 % protestantes. En 1950, il n'en restait plus que 18.

L'expulsion provoqua une véritable révolution sociologique dans la structure religieuse de la Diaspora allemande, révolution qui n'a pas eu son pareil depuis la guerre de Trente Ans.

Dans certains diocèses, le nombre des catholiques s'accrut démesurément. Le diocèse de Hildesheim accuse en 1948 un accroissement de 122 % de catholiques par rapport à 1940 ; Fulda, de 124 %. Le diocèse de Meissen en zone soviétique de 176 % ; Osnabruck de 87 %, Eichstätt en Bavière de 57 %

L'afflux des catholiques sécoua profondément la torpeur des protestants. Il permit également aux ressortissants des deux confessions de se connaître davantage, et suivant la personnalité des pasteurs, de se rapprocher davantage dans la foi ou d'accentuer le fossé. Il est intéressant de noter que l'hostilité marquée de certains pasteurs protestants ne fut pas très goûtée par les fidèles protestants. Reconnaissons aussi que les protestants qui, par la suite des circonstances, furent transplantés dans des régions catholiques (Rhénanie, Westphalie) formèrent très vite des groupes actifs et militants contrastant avec le traditionalisme inactif des catholiques en surnombre.

IV. — LA PASTORALE DES RÉFUGIÉS

Les prêtres de l'Est ne furent pas épargnés par les expulsions. Sur 6000 prêtres expulsés, 3000 seulement sont encore en vie. Il est évident que l'Eglise se trouva du jour au lendemain devant une tâche infiniment lourde. Plus pauvres que

les missionnaires en pays lointain, beaucoup de prêtres durent commencer leur ministère au point zéro.

Leur première demeure servait à la fois d'église, de presbytère, de sacristie, d'école, de local de réunion. Leur table était leur autel et leur tiroir le tabernacle. On eut recours aux temples protestants (où il fallait la plupart du temps payer une location). Ainsi, dans le diocèse de Hildesheim, 900 temples protestants furent utilisés par les populations réfugiées catholiques. Parfois même il fallait se contenter d'une salle de classe ou d'une chambre d'hôtel. Les prêtres avaient à rayonner dans 30 ou 40 communes.

Une telle pastorale ne permet aucune éclosion d'œuvre, très peu de contact avec le prêtre. A l'heure actuelle, les diocèses sont parvenus à alléger le fardeau des prêtres : il n'en reste pas moins vrai que certains prêtres doivent rayonner dans 18 à 20 communes. Les lieux de culte catholiques surgissent un peu partout sur le pays de Luther. De très belles églises sont édifiées en un temps record (6 à 8 mois). Les prêtres sont dotés de moyens de transport mis à leur disposition par différentes associations : « Secours aux prêtres expulsés de l'Est », Bonifatiusverein, Miwa (Missionswagen).

La population catholique, généralement méprisée et mise à l'écart dans la Diaspora d'avant guerre, a conquis maintenant droit de cité.

Il y a présentement des catholiques dans toutes les professions et toutes les classes sociales.

L'accroissement actuel de la population catholique malgré les grandes pertes subies par les mariages mixtes reste en équilibre avec celui du reste de la population. Dans le Schleswig-Holstein par ex. sur 1000 catholiques il y eut en 1951 16,2 baptêmes catholiques, tandis que le chiffre des naissances pour la population entière fut de 15,1 seulement. Ce sont également les familles catholiques qui ont le plus d'enfants. En 1951/53 sont issus de mariages catholiques = 2,3 enfants ; protestants = 1,8 enfants ; mixtes = 1,4 enfants.

Le pourcentage de ceux qui font leurs Pâques dans le Schleswig-Holstein et qui accomplissent leurs devoirs dominicaux (malgré les distances à parcourir) est plus élevé que jamais depuis la fin de la guerre.

Dans la diaspora de l'Allemagne du Nord, des pèlerinages sont organisés, des processions du Très Saint Sacrement en des endroits où, depuis la Réforme protestante, aucune vie religieuse catholique n'avait été possible.

Notons une lacune très grave, et qui sans doute se répercute sur toute la vie catholique allemande : c'est l'absence et le manque de goût de l'Eglise catholique allemande pour la vie religieuse purement contemplative si florissante en France et si fructueuse en grâces, en valeurs spirituelles et intellectuelles.

a) *Les Camps des réfugiés*

Les réfugiés vivent en très grand nombre encore (300.000) dans des baraques de bois, des casernes désaffectées ou en partie dans des Bunker. Situés sur le territoire d'une paroisse, ils sont en principe incorporés à la vie paroissiale dans la mesure où le clergé local les accueille, ou bien ils sont visités régulièrement par un «Flüchtlingsseelsorger» (aumônier des réfugiés), lui-même réfugié.

Les camps d'habitation soulèvent des problèmes très douloureux. Il est difficile d'en écarter les dangers de la promiscuité.

Les camps de triage, eux, ont un régime privilégié. Ce sont les camps qui accueillent tout néo-réfugié, ancien prisonnier de guerre ou de droit commun, venant d'Allemagne Orientale, ou d'un camp russe ou de Corée. Ce sont les camps de Giessen, Friedland, Uelzen et Berlin-Est. Dans chacun de ces camps, un prêtre établit les premiers contacts entre ces gens et leur Eglise.

Le travail de cet aumônier n'est pas uniquement sacerdotal (dans le sens pastoral), mais aussi charitable et social. Il détient sa juridiction de l'évêque du lieu. Dans son travail social et d'assistance il est soutenu plus ou moins par les œuvres allemandes (Caritas), américaines (NCWC) ou par l'Oostpriesterhulp (Secours aux prêtres expulsés de l'Est ; organisme belge et hollandais).

Cette dernière œuvre, due à l'initiative d'un moine prémontré belge, le Père Werenfried van Straaten, a réalisé une série d'innovations très heureuses qui vont rapidement être décrites.

b) *Les chapelles roulantes*

Le Père Werenfried acheta au gouvernement hollandais une vingtaine d'omnibus de 15 m. de long qu'il fit transformer en chapelles. Chacune de ces chapelles roulantes se compose d'un autel, d'une cabine et d'un magasin. L'autel est bâti dans le flanc de la voiture. Sous une tente qui peut être montée à contre-flanc de l'énorme voiture des bancs peuvent accueillir 200 à 250 personnes. La cabine est prévue pour deux missionnaires : deux lits, un bureau, un lavabo, une sacristie, avec tourne-disque et amplificateur pour porter au loin l'appel enregistré des cloches et la mélodie des cantiques chers aux réfugiés. Le magasin peut contenir 6 tonnes de dons (vêtements, vivres) qui sont distribués aux réfugiés.

Les chapelles roulantes circulent chaque année depuis Pâques jusque vers le 20 octobre. Elles pénétrent dans toutes les paroisses où il n'y a pas d'église catholique. La durée de leur séjour dans cette paroisse est en proportion avec la population catholique. Chaque foyer est visité par un des Pères missionnaires. Par principe, sur les deux missionnaires, l'un est Allemand et l'autre d'une nationalité différente. Le ministère de ces chapelles roulantes est très consolant pour les missionnaires : mariages, confirmations, premières messes, cérémonies qui, dans l'atmosphère créée par la présence de la chapelle, impressionnent fortement la population, même protestante. Plus de 800 communautés sont annuellement visitées. Environ 130.000 catholiques sont touchés et 60 à 70% des fidèles reçoivent les sacrements. En 1953, 136 prêtres participèrent aux missions des chapelles roulantes, appartenant au clergé séculier ou à 18 ordres ou congrégations, provenant de Suisse, de Belgique, de Hollande, d'Espagne, de France, de la Sarre et d'Autriche.

A partir de 1954, de plus petites chapelles (genre camionnettes) retourneront dans toutes les paroisses déjà visitées par les chapelles roulantes et effectueront une « post-mission ».

Les prêtres accompagnant les chapelles roulantes reçoivent leur juridiction de l'Ordinaire. Ils ne règlent les situations matrimoniales, etc... qu'en accord avec le prêtre

du lieu. Ils n'ont donc pratiquement aucune juridiction extraordinaire.

c) *Les Remparts de Dieu*

« L'institut catholique international de Sociologie pour les problèmes des réfugiés », établi à Kœnigstein (Taunus), étudie les changements sociaux-démographiques et religieux provoqués par les expulsions. Cet institut a donné jusqu'à présent des éléments permettant de déterminer sur quels points précis l'Eglise doit porter son effort pour dominer le problème des réfugiés.

Un plan a été dressé pour l'établissement de « Remparts de Dieu ». Partout où l'activité paroissiale normale n'est pas à même de remplir toutes les tâches pastorales, un centre extraordinaire d'apostolat doit être créé. Le « rempart de Dieu » est une tête de pont d'où cet apostolat peut s'exercer. Les Ordres religieux prennent en tutelle un « rempart ». Ainsi, grâce à l'appui financier et moral du diocèse de Liège, un premier « rempart » a été inauguré dans la Hesse du Nord, à Bebra. Des capucins forment l'équipe sacerdotale, venant d'Allemagne et de Hollande.

La contrée de Bebra coïncide presque exactement avec la superficie du décanat d'Hersfeld, nouvellement établi après guerre. Cette région était autrefois entièrement protestante. Le nombre des catholiques augmenta entre 1933 et 1939, pour quadrupler au lendemain des expulsions ; 60 % des 50.000 expulsés venus s'établir dans la contrée de Bebra étaient catholiques.

L'Episcopat allemand, vivement intéressé par cette solution des « remparts de Dieu », a envisagé l'établissement de sept « Remparts » dont les chantiers seront lancés au cours de l'année mariale.

d) *L' « Ordre des Bâtisseurs »*

L'Oostpriesterhulp envisage également la fondation d'un « ordre des Bâtisseurs » (Boworden) dont le but serait la construction d'églises et de « cités d'urgence ».

Les expériences faites en 1952 et 1953 ont permis de rassembler les éléments indispensables à la fixation d'une « règle ». Jusqu'à présent, il a été fait appel à des membres

volontaires s'engageant pour une durée de 2 à 4 semaines, sacrifiant leurs vacances et leurs forces à la construction d'églises ou de cités. Cet engagement volontaire rabaisse considérablement les frais du curé bâtisseur ou le coût des maisons. Des prêtres assument la charge de l'aumônerie de ces équipes internationales de jeunes. Les réalisations des années passées ne permettent pas encore de présager du succès ou de l'insuccès de cet « Ordre » tel que le voudrait son fondateur, le P. Werenfried.

V. — PROBLEMES D'ADMINISTRATION

Les réfugiés ont un séminaire (petit et grand) à Kœnigstein. Environ 300 petits séminaristes et 150 grands se préparent au sacerdoce dans un site exceptionnellement calme et pittoresque. La plupart des grands séminaristes quittent l'Allemagne Occidentale la veille de leur sous-diaconat pour recevoir les ordres majeurs des mains d'un évêque d'Allemagne orientale; 37 grands séminaristes sont retournés en 1953 dans leur diocèse d'origine.

Kœnigstein est également le centre allemand des réfugiés catholiques. Le centre n'a aucune juridiction propre. Il peut présenter les prêtres ordonnés au séminaire ou mis à sa disposition par d'autres diocèses à tel évêque particulièrement dépourvu de prêtres au service des réfugiés. Il n'y a aucun lien juridique entre l'Oostpriesterhulp et les différents diocèses.

Chaque diocèse a son aumônier diocésain pour les réfugiés, qui souvent occupe encore un poste de vicaire ou de curé. Le rôle de l'aumônier diocésain est avant tout de maintenir un esprit familial et les traditions du pays d'origine, d'organiser des pèlerinages et des rassemblements de tel ou tel groupe, de servir de conseiller auprès de l'Ordinaire dans les décisions touchant de près ou de loin les réfugiés (cantiques nouveaux à introduire dans les livres de piété diocésains, etc...).

Les prêtres réfugiés sont eux-mêmes entrés dans les rangs du clergé diocésain, sans pour autant demander l'incarnation, démarche que leur déconseille le Saint-Siège.

Il y a d'inévitables difficultés locales : dans la fixation des itinéraires à choisir pour les missions des chapelles rou-

lantes, dans la délimitation des zones d'influence à débattre entre les différentes organisations charitables.

Il y a surtout les difficultés sociales qui mettent aux prises une minorité puissante et agissante de catholiques réfugiés, avec un appareil administratif indifférent, voire hostile au catholicisme romain : le problème scolaire tout récent en Saxe vient de le prouver une nouvelle fois.

***

Voici, rapidement esquissé par un prêtre français vivant depuis près d'un an au milieu d'eux, le problème des réfugiés. Plus de 300.000 réfugiés vivent à l'heure actuelle encore dans des camps. Lorsqu'on parle en France du problème allemand, on oublie souvent le problème des réfugiés. Celui-ci dépasse de beaucoup les capacités « nationales » de la République de Bonn. Il est devenu un problème européen; mais il est avant tout aussi un problème social « chrétien ». Puissions-nous ne pas l'oublier tant qu'il n'est pas trop tard.

Joseph Bernhaupt,
Aumônier du camp des réfugiés (Giessen).

UNE ÉTUDE D'HISTOIRE DE LA LITURGIE

LA CONSÉCRATION DES VIERGES DANS L'ÉGLISE ROMAINE

M. René Metz, professeur à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg et directeur de l'Institut de Droit Canonique, vient de consacrer un travail important à l'histoire du rite liturgique employé pour la consécration des vierges dans l'Eglise romaine (1). Au premier chef, l'ouvrage s'adresse aux spécialistes de l'histoire et de la liturgie. Celle-ci, faut-il le rappeler, ne se réduit pas à une énumération stérile ou à une simple description des rites. Le liturgiste arrive à dégager à travers les cérémonies qui se sont succédé au cours des siècles, les diverses étapes de la vie chrétienne elle-même; presque toujours, en effet, les formes extérieures du culte ont disparu ou se sont modifiées sous l'action d'idées

(1) René METZ, *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine. Etude d'histoire de la liturgie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1954, in-8°, 502 pp. L'auteur a enrichi son travail de deux appendices importants : 1° *Le rituel du mariage. Origine et évolution historique* (p. 363-410) ; 2° *L'ordo de la consécration des vierges. Texte du Pontifical romain actuel. Origine des divers éléments*, p. 411-455. Une table d'*Initia* et un index des noms propres et des matières très complet termine l'ouvrage. Tant par la qualité du papier que par la beauté des caractères typographiques, le livre de M. Metz constitue une réussite technique qui honore la maison d'édition et les presses de l'imprimeur.

nouvelles ou d'influences variées qui se sont fait jour dans l'Eglise. A ce titre, l'historien n'a pas le droit de négliger l'étude des diverses manifestations du culte extérieur. M. Metz n'a cependant pas limité ses recherches à l'aspect purement liturgique de son sujet. Il nous montre comment les usages cultuels de la Rome antique ont passé dans le cérémonial de la liturgie catholique, et met en lumière les liens qui existent entre la consécration des vierges et le rituel du mariage, d'une part, et le cérémonial des ordinations sacerdotales, de l'autre.

Avant que M. Metz ne fasse paraître son ouvrage, l'historien qui désirait se renseigner sur le rituel de la *consecratio virginum* avait à sa disposition trois ouvrages essentiels, ceux de Thomassin, de Martène et de Catalani (2). Ouvrages décevants malgré la richesse de la documentation, faute de repères chronologiques valables et de textes sûrs. Jusqu'à ces dernières années la plus grande confusion régnait en effet parmi les liturgistes sur la manière de classer et de dater les divers documents liturgiques, Sacramentaires, *ordines* et Pontificaux manuscrits. Les travaux de Mgr M. Andrieu ont remédié à cet état de choses (3). On sait maintenant comment classer les divers Sacramentaires Léonien, Gélasiens et Grégoriens, quelle a été leur influence et l'extension qu'a eue la liturgie qu'ils contiennent.

Tous ces Sacramentaires, d'origine romaine, ont passé en Gaule où ils se sont enrichis d'éléments indigènes et ceci bien avant que Charlemagne ne s'adressât au pape Hadien I pour obtenir de lui un Sacramentaire officiel, indispensable à l'empereur qui projetait une réforme liturgique.

Dès le début du VIIe siècle, une copie du Gélasien était parvenue en Gaule; un exemplaire du Grégorien avait suivi le même chemin avant l'an 700 (postérieurement à Léon II, 682/683, et antérieurement à Serge I, 687-701). Vers le milieu du VIIIe siècle, un moine franc eut l'idée de compiler à l'aide du Grégorien, du Gélasien et d'éléments empruntés au Léonien et aux livres gallicans un nouveau Sacramentaire dont nous avons gardé une dizaine de copies plus ou moins modifiées : ce sont les Sacramentaires dits Gélasiens du

(2) THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle Discipline de l'Eglise*, Première partie, livre III, chap. 42-55. Paris, 1678/1679. — MARTÈNE, *De antiquis Eccl. ritibus*, Lib. II, *De sacris benedictionibus*, cap. VI, *De consecratione seu benedictione solemni virginum*, I-XVII, Rouen, 1700-1702. — CATALANI, *Pontificale Romanum*, *Pars prima*, tit. XIX, *De benedictione et consecratione virginum*, Rome, 1738.

(3) On trouvera une bibliographie complète des travaux de Mgr Andrieu relatifs aux Sacramentaires, aux *Ordines* et au *Pontificale Romanum* dans le livre de M. Metz, p. 21-22. Outre les éditions de textes on retiendra surtout l'article *Quelques remarques sur le classement des Sacramentaires*, dans *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft*, t. 11, 1931, p. 46-66.

VIII[e] siècle dont les plus importants sont ceux de Gellone, d'Angoulême, de S. Gall et de Prague.

Entre 784 et 791, Hadien I envoya à Charlemagne un nouveau Sacramentaire grégorien (*Hadrianum*) dont le manuscrit de Cambrai se rapproche avec une suffisante approximation. On sait qu'Alcuin supplémenta l'*Hadrianum* avec des matériaux provenant, pour la plupart, des Gélasiens du VIII[e] siècle.

Mais même après l'introduction officielle du Sacramentaire grégorien en Gaule, les anciens Sacramentaires romains enrichis d'usages liturgiques gallicans, ont continué à servir dans de nombreuses églises, pour des raisons faciles à deviner. Il en résultait des pratiques liturgiques romano-franques de plus en plus composites.

Vers 950, un moine de l'abbaye de S. Alban, près de Mayence, élabora un Pontifical où il fit entrer les divers éléments épars dans les liturgies romano-franques en y ajoutant des rites et des descriptions de cérémonies qui n'y figuraient pas; c'est le premier recueil complet où se trouvent à côté des prières des Sacramentaires, les rubriques des *ordines*. Ce Pontifical romano-germanique — décelé par Mgr M. Andrieu et ainsi nommé par lui — aura une destinée surprenante, quoique explicable. Il finira par être adopté par les églises de tout l'Occident latin, de la France à la Pologne. Mais, et c'est le point essentiel, des exemplaires de ce Pontifical passèrent à Rome durant les voyages qu'y firent les empereurs germaniques vers la fin du X[e] siècle et au début du XI[e] siècle, et ils furent les bienvenus dans la ville papale. Le Pontifical romano-germanique s'imposera à l'Eglise romaine avec un succès complet durant le XI[e] siècle.

Il faut attendre le XII[e] siècle pour trouver des liturgistes romains capables de refondre les exemplaires du Pontifical de Mayence en les dégageant de certains éléments d'allure trop manifestement étrangère et en y incorporant les usages propres à l'Eglise de Rome. Parmi les meilleurs témoins de cet effort d'émancipation, très relatif, il convient de placer l'*Ottobonianus lat.* 270 de la Bibl. Vaticane, le *Codex Addit.* 17005 du British Museum et le *Codex* 570 de la Bibl. municipale de Lyon (4). Ces essais de Pontificaux nouveaux ne sauraient à aucun titre passer pour des œuvres officielles; dus à l'initiative privée, ils sont tous des représentants de la liturgie romaine en pleine évolution.

Vers le milieu du XIII[e] siècle, au terme d'essais successifs, apparut un pontifical de la Curie romaine, recueil officiel des pratiques liturgiques en usage dans l'entourage du pape. Ce Pontifical passa en France lorsque, au début du XIV[e] siècle, la Cour romaine se transféra à Avignon.

(4) Il n'existe pas à l'heure actuelle d'édition critique du Pontifical romano-germanique. Mgr M. Andrieu a préparé cette édition et la tient achevée dans ses cartons. Tous les liturgistes souhaitent voir paraître bientôt cette œuvre maîtresse dans le développement liturgique.

Sur les bords du Rhône, le recueil officiel de la Curie papale allait être supplanté par l'œuvre que l'évêque de Mende, Guillaume Durand, avait élaborée entre les années 1292 et 1295 avec une précision et un luxe de détails, même juridiques, inconnu jusqu'alors. Guillaume Durand ne négligea aucune source d'information; il garda les éléments du Pontifical romano-germanique qui lui paraissaient valables tout en reprenant les cérémonies élaborées par les liturgistes romains du XII[e] et du XIII[e] siècle. Toutes les tentatives faites pour adapter le Pontifical de la Curie à celui de l'évêque de Mende devaient finalement échouer. Et lorsque, à la fin du XV[e] siècle, Innocent VIII chargea Agostino Patrizzi Piccolomini de préparer une édition du Pontifical officiel (1485), celui-ci choisit comme modèle le Pontifical de Guillaume Durand, qui devint ainsi le Pontifical officiel de l'Eglise romaine.

Le lecteur nous excusera d'avoir rappelé succinctement les diverses étapes de la formation du Pontifical; ces remarques étaient indispensables pour charactériser les divers moments de l'étude de M. Metz et pour montrer en quoi son travail se distinguait des travaux de ceux qui de près ou de loin ont abordé le même sujet (5). En effet, à partir des données fondamentales rappelées ci-dessus et en utilisant pour la première fois des textes bien établis, l'auteur a pu retracer, au terme d'une enquête minutieuse, la genèse et l'évolution de la consécration des vierges. Son travail a toutes chances d'être définitif, autant par l'acribie qu'il a mise en œuvre pour analyser les sources que par la forme élégante et claire qu'il a su donner à son exposé.

La nature et l'origine des documents liturgiques où figure la *consecratio virginum* laisse prévoir que la grandiose cérémonie actuellement en usage est l'aboutissant d'une longue évolution et qu'elle est une œuvre commune de l'Eglise d'Occident tout entière; romaine par la cérémonie de la *velatio* et par la collecte et la préface du Léonien, romano-germanique par la tradition de l'anneau et par le couronnement; œuvre de Guillaume Durand, si par là veut signifier que l'évêque de Mende a su harmonieusement ordonner les diverses cérémonies.

Au IV[e] siècle déjà, les vierges forment un corps nettement déterminé dans l'Eglise; elles ont leur place dans la hiérarchie, le premier après le clergé, avec les veuves. et leurs noms sont officiellement enregistrés. Après la paix de l'Eglise, d'après les documents d'origine romaine, il y eut deux catégories de vierges : les unes qui se sont vouées à Dieu par le simple *propositum* de virginité, les

(5) Ainsi, faute d'avoir utilisé les travaux de Mgr Andrieu et de connaître l'existence du Pontifical romano-germanique, O. G. Harrison aboutit à une classification défectueuse des sources, dans son article *The formulas ad virgines sacras, a Study of the Sources*, dans *Ephemerides liturgicae*, t. 66, 1952, p. 252-273, 352-366.

autres dont le vœu de virginité est consacré officiellement par la tradition du voile. *Velare* et *consecrare virgines* sont synonymes.

Le fil d'Ariane de la consécration des vierges, pour reprendre une expression de M. Metz, est à chercher dans le symbole de la vierge-*sponsa Christi*, et dans la correspondance de plus en plus parfaite entre le rituel de la consécration des vierges et le rituel du mariage, et ceci dès les origines : la *velatio* forme le rite essentiel de la *consecratio virginum* et de la bénédiction nuptiale. Rien ne distinguait le voile de la vierge consacrée du voile de la jeune mariée. Dans la suite, les liturgistes, en élargissant l'*ordo* de la consécration, le feront toujours de manière à accentuer l'analogie entre les deux cérémonies. C'est là une conclusion essentielle à laquelle aboutit M. Metz. Un appendice copieux (p. 363-410) où sont retracés l'origine et le développement du rite nuptial chrétien fournit au lecteur tous les éléments pour confronter les deux rites.

A Rome, jusqu'au VIIIe siècle, tous les documents nous invitent à nous représenter la consécration comme très sobre. Elle a lieu durant la messe, au moment des lectures, le jour de l'Epiphanie, durant la Semaine pascale ou à une fête d'Apôtre. La cérémonie elle-même se résume en une collecte, une prière de bénédiction et la remise du voile; mention est faite au canon de la messe des vierges consacrées. Le Sacramentaire gélasien nous donne en plus un formulaire de messe spécial pour le jour de la consécration.

Au nord des Alpes, des rites liturgiques différents ont été en usage, sans qu'il soit possible de les décrire avec exactitude. M. Metz, par une analyse extrêmement délicate qu'on ne saurait refaire ici, s'est attaché à isoler dans les différents témoins de la liturgie romano-franque du VIIe au IXe siècle les éléments d'origine non romaine, à savoir : des prières, une bénédiction et une imposition de vêtements spéciaux (déjà mentionnée dans les *Statuta Ecclesiae Antiqua*).

Le Pontifical romano-germanique (v. 950) marque une étape importante dans le rituel de la consécration des vierges. Les vierges cloîtrées sont distinguées nettement de celles qui continuent à vivre dans leurs familles, mais la grande nouveauté consiste en ce que l'évêque, après la *velatio*, remet à la vierge l'anneau et lui impose la couronne, rites qui à l'époque faisaient partie de la liturgie du mariage. Visiblement le moine rhénan était préoccupé de marquer vigoureusement le symbolisme vierge-épouse du Christ. Le cadre de la cérémonie se modifie; la sobriété des usages romains disparaît devant un déploiement spectaculaire, théâtral presque, bien en rapport avec les préoccupations des contemporains soucieux de présenter ou d'éprouver d'une manière dramatique les enseignements de l'Eglise.

Quand vers la fin du Xe siècle le Pontifical romano-germanique arriva à Rome, le cérémonial spectaculaire élaboré à Mayence étonna, voire scandalisa. Des résistances se firent sentir; ainsi le

rédacteur de l'*Ottobonianus* 270 supprime les rites de l'anneau et de la couronne. Mais la cérémonie du Pontifical rhénan plaisait par son allure dramatique et un rédacteur romain du Pontifical qui prit naissance à la fin du XIIe siècle, plus avisé et plus compréhensif pour la sensibilité des fidèles conserva tous les éléments du recueil romano-germanique.

Au XIIIe siècle, les liturgistes de l'entourage du pape firent passer tous les rites du Pontifical de Mayence dans le Pontifical de la Curie romaine, allégés des lourdeurs. Les formules accompagnant la tradition de l'anneau et l'imposition de la couronne disparurent: elles rappelaient trop, au goût du liturgiste romain, le rituel du mariage.

Le Pontifical de Guillaume Durant allait au XVe siècle évincer définitivement le Pontifical de la Curie qui avait suivi les papes à Avignon. A quelques détails près, le rituel de la consécration des vierges qui y figure est celui du Pontifical actuel : entrée des vierges, demande de la consécration et monition de l'évêque aux postulantes, promesse de fidélité, litanies, bénédiction des vêtements et des insignes, prières de la consécration, *velatio*, tradition de l'anneau, imposition de la couronne, offrande et communion. Le développement rituel est désormais achevé.

Tels sont, dans les grandes lignes, les différents moments de l'évolution du rite de la consécration des vierges tels que les a reconstitués M. Metz. Pour permettre au lecteur d'apprécier la richesse du volume qui lui est offert, il faudrait signaler avec tous les détails qu'elles méritent, les fines analyses auxquelles se livre l'auteur tout au long de son travail, celle, par exemple, qu'il consacre aux conditions juridiques de la consécration et celle où il examine les liturgies franques avant le Xe siècle. Il n'est pas possible d'y songer ici.

Le chercheur qui a eu l'occasion de s'occuper des sources liturgiques — les plus complexes qui soient — saura apprécier la maîtrise avec laquelle l'auteur a conduit son enquête et comment il a su, dans un style limpide en rendre accessibles les résultats. M. Metz n'a pas oublié que l'œuvre scientifique, pour être achevée, doit également être une œuvre d'art.

Cyrille VOGEL.

LE DROIT HOSPITALIER DE LA REVOLUTION ET DE L'EMPIRE

Bien que publié dans une autre collection, le livre (1) de M. Jean Imbert est en réalité le tome III d'une histoire du droit

(1) Jean IMBERT, *Le droit hospitalier de la Révolution et de l'Empire* (Publications de l'Université de la Sarre). Paris, Sirey, 1954, 455 p.

hospitalier, dont le premier volume avait paru en 1947 (2) et dont le second n'a pas encore vu le jour.

Histoire du droit hospitalier, car, l'auteur le marque lui-même, ce livre ne prétend pas donner l'histoire de l'assistance. Seules les structures juridiques y sont envisagées. Mais avec une largeur de vue qui fait de son livre tout autre chose qu'un catalogue commenté de dispositions législatives ou réglementaires. Les données politiques, économiques, sociales, le poids des traditions, les vues hardies utopiques, généreuses des réformateurs, tout cet ensemble, qui conditionne la naissance, le succès ou la mort des règles juridiques est exposé à grands traits, mais avec toute la précision souhaitable.

Juridiquement trois techniques sont susceptibles d'assurer l'organisation collective des soins aux malades (3). La charité individuelle s'exprime par la fondation. Elle apparaît en Occident dès le IVe siècle, s'épanouit au Moyen Age, reste la forme normale pendant l'ancien régime. Mais, avec la ville, l'autonomie communale, la solidarité des bourgeois apparaît l'idée d'hospices communaux. Certaines villes, souvent hors de France, les établirent de bonne heure. Depuis le XVIe siècle, cette forme eut ses partisans. En France, le Directoire lui assura un succès qui persiste encore. Cependant les Philosophes du XVIIIe siècle, unissant leurs aspirations humanitaires au désir de supplanter les institutions ecclésiastiques, font de l'assistance, comme de l'enseignement, un service d'Etat. C'est alors la nationalisation, souhaitée au XVIIIe, projetée par les premières assemblées révolutionnaires et qui semble aujourd'hui devoir s'imposer, moins peut-être sous la pression des idéologies, que par les contraintes des nécessités techniques et économiques.

Telles sont les trois tendances, dont, avec une information peu commune et puisée directement aux dépôts d'archives, M. I. retrace les vicissitudes dans la période dite « intermédiaire ».

La Constituante bouleversa et parfois ruina l'ordre ancien, mais sans rien mettre de positif à sa place. La Législative n'innova pas. Elle améliora la situation financière des hôpitaux et le Décret du 18 août 1792 supprima toute congrégation religieuse, même hospitalière. Si l'habit disparut, la vie intérieure des hospices n'en fut pas profondément modifiée, et les religieuses sécularisées continuèrent leur œuvre nécessaire.

C'est à la Convention qu'il allait incomber de faire l'essai de nationalisation. L'assistance est mise à la charge de l'Etat. Les préférences vont d'ailleurs aux secours à domicile et les hôpitaux sont décriés comme des « monuments fastueux de l'orgueil des rois ». Cambon, par la loi du 23 Messidor An II, prescrit la nationalisation des biens des hôpitaux, supprime les fondations et

(2) *Les Hôpitaux en droit canonique* (Collect. *L'Eglise et l'Etat au Moyen Age*, t. VIII).

(3) Les soins à domicile répondent à une conception toute différente de celle des hôpitaux.

l'assistance privée. Aux raisons doctrinales s'ajoutaient les besoins du Trésor. Les biens des hôpitaux furent vendus à son profit. Cette ruine des hôpitaux provoqua de violentes protestations des autorités locales. Le 2 Brumaire An IV, avant de se séparer, la Convention devait constater son erreur en suspendant l'application de sa loi et les ventes des biens hospitaliers. Son règne s'était d'autre part signalé par les persécutions du personnel religieux, resté jusque-là en fonction.

C'est au Directoire que nous devons la charte de notre organisation hospitalière. La loi du 16 Vendémiaire An V pose le principe d'une administration locale, avec un budget propre pour chaque établissement. L'ensemble des établissements charitables d'une commune constituent une personne morale unique, administrée par une commission administrative. C'était faire triompher une idée qui remontait au XVI[e] siècle. Des statuts spéciaux maintenaient un régime national pour les aveugles (les Quinze-Vingts), les sourds-muets, les aliénés (l'ancien pensionnat des Frères de St-Jean-de-Dieu de Charenton devenait la Maison Nationale de Charenton).

Conservant ce régime, le Consulat et l'Empire le complétèrent en s'inspirant de deux principes. D'abord, ici comme partout, la centralisation, par le contrôle préfectoral et ministériel des commissions administratives et même, en certains domaines, par les interventions du gouvernement et du Législatif. Mais aussi, comme bien souvent, un retour, plus ou moins conscient et voulu, aux traditions d'ancien régime, que trahit le rétablissement de la charité privée par les fondations et la réintégration du personnel religieux. Toutefois à l'égard de ce dernier, le Décret du 18 février 1809 manifeste le contrôle de l'Etat en réglementant le statut des religieux (les vœux perpétuels et la pauvreté sont atteints) et le souci d'éviter le retour de certaines difficultés qui s'étaient fait jour sous l'Ancien Régime. Aux réformes de structure, s'ajoutent la restitution des biens et l'affectation de ressources régulières aux hospices. Les résultats furent en général favorables. A la fin de l'Empire, la situation des hospices était dans son ensemble satisfaisante.

Fort heureusement, M. I. n'a pas confondu l'Empire avec la France actuelle. Et le moindre mérite de son livre n'est certes pas l'étude très originale qu'il y fait du sort de la législation française dans les départements incorporés. Sans doute les archives parisiennes lui offraient déjà une riche documentation. Mais il a voulu par une minutieuse enquête dans les dépôts locaux compléter son information. La tâche était difficile et nous savons, pour en avoir été bien souvent le témoin occasionnel, avec quelle application M. I. s'y est donné. C'est que l'histoire administrative des départements incorporés n'est elle-même pas suffisamment faite. En constatant les résultats auxquels M. I. est arrivé dans le secteur très particulier qu'il s'est assigné, on devine tout l'intérêt qu'offriraient des études de ce genre et l'on voudrait que ce livre fût le point de départ de nombreuses monographies menées avec le même succès.

Partout imposée, la législation hospitalière française connut des fortunes diverses, mais au total, elle ne paraît pas avoir suscité de protestations justifiées trop vives; parfois même elle laissera des traces durables bien après le retrait de la domination française.

Dans les départements belges, son application effective donna de bons résultats. A la fin de l'Empire, l'odre et la prospérité régnaient dans les établissements hospitaliers riches d'une vieille tradition.

Pour les départements allemands, le succès fut plus nuancé. Si les quatre départements de la rive gauche du Rhin appliquèrent depuis l'An VI la législation française (y compris la loi de l'An V), le département de la Lippe et les trois départements hanséatiques, annexés seulement depuis 1811, se montrèrent plus hostiles. La population ne favorisa pas l'introduction des pratiques françaises et l'insuffisance des moyens administratifs ne permit pas de vaincre sa résistance.

En Italie, la situation était complexe. Dans les départements incorporés à l'empire, les commissions administratives se heurtèrent à l'opposition des évêques, qui brandirent la menace de l'excommunication. Les grandes villes de Turin, Gênes et Rome connurent des régimes spéciaux, comme en France Paris ou Lyon. Et il est piquant de voir à Rome, le système établi par M. de Gérando repris par le pape Pie VII après son retour. Si le Royaume d'Italie adopta assez largement les principes français, celui de Naples ne le fit que fort mal. Inadaptation, résistances locales, insuffisances des moyens français (l'un des soucis de Murat fut de copier le costume spécial — qui d'ailleurs n'existait pas — des membres du Conseil général des Hospices de Paris) firent que le système français ne connut dans l'Italie du Sud qu'un succès très incomplet et très temporaire.

Dans le département du Léman, les lois françaises se trouvèrent en conformité avec les usages locaux et leur adoption se fit sans difficulté. Le département du Simplon reçut en 1810 la législation française, mais le petit nombre d'établissements hospitaliers du Valais laissa cette réception sans grande importance.

Après la réunion des départements hollandais à l'Empire (Décret du 9 Juillet 1810), l'art. 49 du Décret du 18 Octobre 1810 avait exclu en principe l'application de la législation hospitalière française. Cependant certaines lois ou décrets furent introduits et étaient parfois encore appliqués en 1850. Cette apparente contradiction s'explique par la complexité du rattachement du territoire néerlandais, amorcé dès 1794. Les traditions locales, dominées par l'individualisme s'opposèrent énergiquement à la centralisation française. Les commissions administratives ne fonctionnèrent qu'avec peine dans les départements cisrhénans et ne furent même pas établies au Nord du Rhin. Mais si la législation centralisatrice française ne put s'imposer, beaucoup des règles d'administration inté-

rieures furent adoptées et persistèrent parfois bien après la chute de l'Empire.

En Espagne, les institutions hospitalières étaient depuis longtemps dans une extrême misère qui explique leur décadence. Mais la législation française ne fut pas introduite. Seule la Catalogne, qui depuis 1812 eut un régime particulier, préparatoire à une incorporation qui n'eut pas le temps d'intervenir, connut les commissions administratives. Elles furent emportées dès 1814 pour laisser la place à l'autonomie des anciennes fondations.

On voit par ce trop sommaire résumé, l'ampleur d'information de M. I. Son livre a le mérite de sortir d'un cadre trop étroitement national. Il y gagne de constituer non seulement une excellente monographie d'histoire hospitalière, mais une importante contribution à l'histoire à peine ébauchée du droit administratif.

J. Gaudemet.

CHRONIQUE

LE XXVIIe CONGRES INTERNATIONAL DE MEDECINE DU TRAVAIL, MEDECINE LEGALE ET MEDECINE SOCIALE DE LANGUE FRANÇAISE A STRASBOURG

Du 27 au 29 mai 1954 s'est tenu à Strasbourg le XXVIIe Congrès International de Médecine du Travail, Médecine Légale et Médecine Sociale de langue française sous le haut patronage de six ministres dont M. le Ministre du Travail et de la Sécurité Sociale.

La session eut lieu au Palais de l'Université où se retrouvèrent le jeudi matin 27 mai pour la séance inaugurale environ 300 Congressistes médecins dont une centaine de représentants de douze nations étrangères. Le Président et l'organisateur de ces journées était le Professeur C. Simonin, de la Faculté de Médecine de Strasbourg, Directeur de l'Institut de Médecine Légale et de Médecine Sociale. Le Bureau du Congrès comprenait comme Vice-Présidents MM. les Professeurs Moureau de Liége, Thélin de Lausanne et Vigliani de Milan. Le secrétaire général permanent de ces réunions scientifiques dont la dernière s'était tenue à Luxembourg en 1953 est M. le Professeur Muller de Lille.

Le Secrétariat Général local était assuré par les Docteurs Chaumont, Mehl et Andlauer et par MM. Weil et Lambert.

A la séance inaugurale, présidée par M. Pierre Pflimlin, ancien ministre, Président du Conseil Général du Bas-Rhin, assistaient outre les Congressistes de très nombreuses personnalités. On y remarquait spécialement M. Troclet, Ministre du Travail du Royaume de Belgique, M. le Professeur Piedelievre, Président de l'Ordre National des Médecins, et des représentants éminents de l'Université, de la Préfecture, de la Municipalité de Strasbourg, du Tribunal, de la Police, des organisations patronales et syndicales, de la Sécurité Sociale et de nombreux organismes médico-sociaux de la région (houillères, sidérurgie, etc.).

Dans son discours d'ouverture d'une belle envolée morale et philosophique, le Professeur Simonin s'attacha à définir les grands traits de la Médecine moderne et y marqua la place incomparable que pouvaient y remplir les trois disciplines sœurs : la Médecine du Travail, la Médecine Légale et la Médecine Sociale. Le Maître respecté qui a marqué de son empreinte, par ses différents travaux et ouvrages d'enseignement ces branches nouvelles de la Médecine, a bien mis en valeur, par de nombreux exemples cette idée que « la Médecine avait débordé de nos jours le cadre traditionnel de la thérapeutique, qu'elle a étendu son domaine et son champ d'action dans les usines, les ateliers, les bureaux, les écoles, les prisons, les familles, etc. ». C'est ainsi que « l'œuvre des médecins voués aux trois disciplines médico-sociales énumérées, aide à donner leur plein rendement à deux grandes conquêtes de la civilisation moderne : la santé individuelle, et la justice sociale ».

M. Pierre Pflimlin insista également dans son discours de bienvenue aux congressistes sur l'idée que la Médecine envahissait tous les domaines, en dernier lieu ceux du Travail et du Social. Il remarqua le privilège de confiance et de quasi infaillibilité qui accompagne dans l'esprit de nos contemporains les progrès de la Médecine et il souligna les responsabilités morales de plus en plus lourdes et de plus en plus variées qui incombent aux médecins. Il considéra comme un signe réconfortant le fait que dans nos pays les médecins étaient encore inspirés par un humanisme traditionnel et guidés avant tout par le respect intégral de la vie humaine. Ces deux discours d'une très haute tenue suscitèrent dans l'assemblée une grande émotion et de chaleureux applaudissements.

Les travaux qui débutèrent ensuite eurent lieu simultanément dans trois salles spécialement aménagées du Palais de l'Université.

Les rapports et les communications présentés par les différents auteurs furent suivis avec d'autant plus d'intérêt qu'ils étaient illustrés de nombreuses projections en noir et en couleurs et même de films cinématographiques. Sept rapports étaient inscrits au programme : ceux de M. le Professeur Thélin (Lausanne) sur « La déontologie médicale devant la légalisation de l'avortement », de MM. Albahary et Fournier (Paris) sur « Un projet d'unification des barèmes d'expertise », de M. Sadoul (Nancy) sur « L'exploration fonctionnelle des poumons dans les penumoconioses », de M. Dumortier (St-Nazaire) : « Etude médico-psychologique des polyaccidentés du travail », de MM. Duquénois et Métais (Strasbourg) : « Application de la chromatographie de partage et de la spectrophotométrie à la toxicologie », de MM. Planques et Grèzes-Rueff (Toulouse) : « L'électroencéphalographie en expertise médicale », et celui de MM. Fruhling et Chaumont sur « La silicose pulmonaire : données anatomopathologiques et statistiques ».

*
**

Dans son rapport sur la « *Déontologie Médicale devant la légalisation de l'avortement* » le Professeur Thélin de Lausanne

brosse un tableau objectif de la situation créée dans son pays par l'article 120 du nouveau Code Pénal Suisse entré en vigueur le 1er janvier 1942 et qui remplaçait toutes les législations cantonales.

Cet article 120 établissait le principe de la liberté, sous certaines conditions, de l'avortement pratiqué par le médecin : danger menaçant la vie de la mère et impossible à détourner autrement, ou menaçant sérieusement sa santé d'une atteinte grave et permanente; consentement écrit de la personne enceinte; avis conforme d'un second médecin fonctionnant comme expert.

L'application de l'article 120 fait l'objet de dispositions cantonales (tout comme la procédure) et lorsqu'on connaît la diversité du pays helvétique, on peut imaginer les différences extrêmement tranchées dans l'exécution de la loi. C'est ainsi que les cantons traditionnellement catholiques : Fribourg, Zoug, etc... demandent des justifications extrêmement sévères et désignent leur expert officiel de cas en cas. Le nombre de ceux qui sont accordés est minime : 1 à 3 annuellement.

En 1953, dans le Tessin (176.000 h.), 32 demandes ont été présentées, 4 refusées; dans le canton de Soleure 60 demandes, 10 refus. Dans le canton de Zurich (773.000 h.) une liste d'experts comportant plus d'une centaine de noms est dressée par l'Autorité compétente. Le médecin consulté ou la patiente peut choisir librement l'un des experts figurant sur cette liste. Les documents ou « avis conformes » restent aux mains des médecins (médecin-traitant et expert). Aucune statistique et aucun contrôle n'est pratiqué, mais officieusement le nombre des interruptions de grossesse s'élèverait à environ 2.000 par an. Le même système, ou à peu près, est en vigueur dans les cantons de Berne, de Vaud, de Genève, etc., et dans chacun les avortements légaux dépasseraient largement le millier annuellement.

Le Professeur Thélin analyse ensuite les rapports que l'on peut tenter d'établir entre les interruptions légales, les interruptions criminelles et dans ce dernier cas entre celles qui sont poursuivies et celles qui restent cachées. Il évalue entre 40.000 et 60.000 le nombre annuel des avortements clandestins en Suisse.

Le nombre des condamnations pénales pour 1951 est de 460, en ce qui concerne l'avortement commis par la mère sur elle-même, dont 425 avec sursis, et de 131 pour avortement commis par un tiers (dont 21 cas de réclusion). Il rapproche ces chiffres d'une évaluation du Professeur Laves concernant l'Autriche : 300.000 avortements clandestins par an, et des 215 condamnations intervenues en Italie en 1950 pour ce motif.

L'auteur signale, en outre, le fait intéressant que les affaires d'avortements ou de tentatives d'avortements criminels suivis de la mort de la femme sont extrêmement rares en Suisse, alors qu'elles sont relativement nombreuses ailleurs, en France notamment.

En ce qui concerne le problème de l'indication à l'interruption légale de la grossesse, le Pr. Thélin apporte les précisions sui-

vantes : il existerait tout d'abord une indication « *vitale* » : danger menaçant la vie de la mère. Quoique tout à fait réelle cette éventualité est rare. Ensuite on peut parler des « indications relatives »; ce sont celles qui tiennent compte du « danger menaçant sérieusement la santé de la mère d'une atteinte grave et permanente ». Il est évident qu'on ne peut « in abstracto » formuler ce que peut être cette menace pour la santé de la mère. Le professeur Thélin, se référant à la « Constitution » de l'Organisation Mondiale de la Santé qui définit cette dernière comme « un état de complet bien-être physique, mental et social », constate que l'élément social ne peut être négligé : c'est ainsi qu'une femme de situation aisée peut supporter une grossesse et la mener à terme sans encombre bien qu'atteinte d'insuffisance cardiaque, alors qu'une femme présentant le même état du point de vue médical, mais vivant dans de mauvaises conditions économiques risque des accidents graves. Une indication *médico-sociale* à l'interruption serait légitime dans ce cas, mais pas dans le premier.

Outre l'indication purement médicale (correspondant au risque vital) et l'indication médico-sociale dans le sens indiqué plus haut qui sont toutes deux dans l'esprit de l'article 120 du C.P.S., l'auteur distingue encore une indication purement « sociale », c'est-à-dire sans aucune raison médicale. Il en est l'adversaire absolu, car il n'admet pas qu'une intervention de caractère purement médical et fondée sur un examen médical puisse dépendre de facteurs étrangers à la médecine : le médecin finirait par se voir donner des ordres par des tiers étrangers à son art. L'auteur revendique hautement pour le médecin l'entière responsabilité, sur la base de la législation existante, soit de ses décisions, soit de ses interventions (qu'il autorise ou qu'il refuse).

Le rapporteur en est ainsi amené à examiner le comportement pratique des confrères de son pays en face de la législation. Il note que d'une façon assez paradoxale ce sont les médecins de campagne, dont la clientèle est la mieux limitée, qui opposent les refus les plus catégoriques aux demandes de leurs clientes, sauf dans les cas d'indication vitale.

Quant aux médecins experts leur décision est plus ou moins facile à motiver, selon le contrôle qu'essaient d'établir sur eux les autorités cantonales (à Zurich, par exemple, une copie de leur « avis », sans indication du nom de la patiente, doit être fournie au médecin cantonal).

En conclusion de son exposé, le Professeur Thélin souligne que deux attitudes du point de vue médical et toutes deux valables sur le plan déontologique sont possibles devant le problème de l'avortement légal :

1) n'accepter aucune indication quelconque : ce qui est affaire de conscience et de confession;
2) admettre la licéité des indications « vitales » et « médico-sociales », mais en refusant catégoriquement l'indication « sociale ».

Le Professeur Palmieri, de Naples, intervenant sur le rapport de son collègue suisse, affirme lui aussi avec force que le médecin n'a aucun rôle à jouer vis-à-vis des indications soi-disant « sociales » de l'avortement. Il faut à son avis résister à la tendance de transférer au médecin des responsabilités qui n'ont rien à faire avec sa profession. Le célèbre spécialiste italien de la Médecine légale canonique rappelle alors que la législation italienne ne connaît pas d'exception explicite au principe que l'avortement provoqué est un crime. Pour que l'avortement thérapeutique ne soit pas punissable il faut recourir au biais offert par l'article 54 du C.P.I. où est envisagé « l'état de nécessité », c'est-à-dire il faut qu'il y ait un danger *actuel* et grave pour la mère, danger qui dépend de l'état de grossesse, et qui ne peut être évité par d'autres moyens que l'interruption de la grossesse. Toute décision d'interruption thérapeutique doit être l'objet d'un procès-verbal rédigé sur un formulaire spécial. A côté de cette réglementation strictement juridique il y en a une autre, déontologique, et le Professeur Palmieri insiste sur cette idée que le « devoir » pour un médecin « d'intervenir » sur une grossesse n'existe pas. Il ne peut y avoir de malentendus là-dessus et le projet de Code de Déontologie médicale italien en tient compte, en affirmant que le médecin qui ne veut pas interrompre une grossesse à cause de ses convictions religieuses ou morales a le droit strict de se retirer en confiant à d'autres l'assistance de la femme.



MM. Albahary et Fournier ont mis en évidence dans leur rapport la discordance qui existe entre les différents *barèmes d'expertise médicale* des divers pays et même au sein d'un même pays, la France par exemple. L'établissement d'un guide barème international aurait l'avantage de permettre aux médecins experts d'évaluer comparablement les mêmes dommages physiologiques. L'indemnisation proprement dite correspondrait en définitive au pourcentage d'incapacité fonctionnelle modifié par les correctifs biologiques (cicatrices inesthétiques, praetium doloris, etc.) et par les correctifs sociaux propres à chaque cas particulier.

Les auteurs fixent alors de façon détaillée les principes de base sur lesquels tout le monde doit être d'accord, puis ils demandent au Congrès de bien vouloir envisager la nomination d'une commission compétente pour discuter de la réalisation d'un barème commun à tous les pays représentés. Leur vœu est adopté après l'intervention du Professeur Piedelièvre.

Les problèmes de *l'invalidité après accident* et de *l'indemnisation des maladies professionnelles*, de la *réadaptation au travail des diminués physiques*, furent largement évoqués par de nombreux auteurs de communications parmi lesquels MM. Christiaens et Marchand (Lille), de Coster (Bruxelles), Pierquin (Nancy), Hopker (Londres).

Quant aux questions médico-juridiques toujours d'une brûlante actualité du *secret professionnel médical* et de *l'expertise médicale contradictoire*, elles furent l'objet d'un débat très animé après les communications des Prof. Mazel et Bourret (Lyon) et du Prof. Simonin (Strasbourg).

Nous ne ferons que mentionner ici les autres thèmes du Congrès, qui suscitèrent, outre les Rapports déjà cités, une ample moisson de travaux (90 communications!) :

Toxicologie criminelle et industrielle (nouvelles techniques) par MM. Duquenois (Strasbourg), Cristol (Montpellier), Pernis (Milan), Romano (Naples), Fabre (Paris), etc.;

Phénomènes cadavériques par MM. Dervillée et L'Epée (Bordeaux), Laves (Munich);

Etiologie de *la mort subite* par MM. Moureau (Liège), Picard (Louvain), etc.;

La silicose pulmonaire par MM. Sadoul (Nancy), Fruhling et Chaumont (Strasbourg), Claas (Sarrebruck), Clerens (Bruxelles), Michaux (Alger), Salvini (Padoue), Zannini (Gênes), Fleisch (Lausanne), Luton et Champeix (Clermont-Ferrand);

La médecine du travail en *Autriche* par M. Frieberger (Vienne), etc.



Par contre, nous croyons intéressant pour les lecteurs de cette Revue de nous arrêter aux travaux concernant la *neuropsychiatrie* dans ses rapports avec la médecine légale et la médecine sociale. Toute une séance lui fut consacrée le samedi 29 mai après l'audition du beau rapport de MM. Planques et Grezes-Rueff sur « l'électro-encéphalographie dans l'expertise ». Selon les auteurs toulousains cette technique (EEG) est indispensable pour l'appréciation de tout dommage crânien de quelque importance. Dans la moitié des cas, le tracé montre alors des signes pathologiques. Par contre, pour ce qui est de l'appréciation de la responsabilité dans l'expertise mentale, la méthode n'est réellement indiquée dans l'état actuel de cette science que si l'expert soupçonne l'épilepsie, ou s'il examine un ancien traumatisé du crâne, ou un intoxiqué récent. Les auteurs conseillent la plus extrême circonspection dans l'usage des moyens « d'activation » physiques ou chimiques de l'EEG.

MM. Thiébaut et F. Rohmer (Strasbourg) ont étudié également la méthode électroencéphalographique sur un grand nombre de sujets. D'après leurs statistiques, 45 % des traumatisés du crâne présentent des anomalies de l'EEG. Ce pourcentage tombe à 35 % au bout d'un an et se stabilise à 20 % après trois ans. Il semble qu'à partir de ce moment les anomalies soient définitives, puisqu'on retrouve le même pourcentage chez les sujets examinés dix ans après le traumatisme. F. Rohmer rapporte deux observations très éloquentes, l'une d'homicide, l'autre de tentative d'homicide sans raison, dans lesquelles l'EEG apporta la preuve formelle d'un état épileptique. Les conclusions à tirer sont évidemment lourdes de conséquences.

Si le médecin du travail est *dans les grandes entreprises industrielles* très favorablement placé pour *dépister* les troubles mentaux graves avant qu'ils ne se manifestent par des troubles dangereux du comportement, il se trouve à peu près désarmé dès qu'il veut faire accepter la seule solution efficace : *le placement en service fermé* de psychiatrie. Quelques observations fort intéressantes, quelquefois tragiques, d'autres fois savoureuses de MM. Moillie et Monnier (Hagondange) illustrent les principales difficultés rencontrées et les conséquences graves que peut entraîner le retard ainsi apporté à l'internement. D'après eux il faudrait rechercher une solution dans un renforcement de l'armement psychiatrique et particulièrement de l'action des Centres Départementaux d'Hygiène Mentale.

On parla aussi d'*alcoolisme* au Congrès, comment ne pas en parler quand médecins légistes, médecins du travail, psychiatres, cliniciens, etc... peuvent mesurer journellement la recrudescence du fléau ! La difficile expérience tentée par MM. Merland et Jullien (Marseille) *dans le milieu pénitentiaire* n'en est que plus digne d'être rapportée :

Tout d'abord ces praticiens essayèrent de chiffrer le nombre d'alcooliques parmi les détenus de la Prison des Baumettes : 212 sujets sur 1140, soit 19%, étaient atteints de troubles organiques ou psychiques attribuables à l'alcoolisme chronique (dont la principale étiologie en Provence est le vin et les apéritifs anisés). Sur 158 détenus alcooliques 24 avaient commis leur délit en état d'ivresse, ce qui est un chiffre relativement faible; par contre, en envisageant uniquement les délits de coups et blessures, les auteurs trouvent 16 états d'ivresse pour 46 délits, c'est-à-dire qu'une fois sur trois le délinquant était ivre.

Au point de vue criminogène, Merland et Jullien considèrent comme plus importants que les formes aiguës de l'alcoolisme, les accès subaigus, et surtout le délire interprétatif alcoolique qui peut donner lieu aux réactions homicides les plus redoutables.

Quant aux buveurs réputés « inoffensifs » une longue partie de leur vie, il arrive un moment où leur état de déchéance intellectuelle et morale leur fait commettre brusquement des attentats aux mœurs, des indélicatesses et des abus de confiance qui surprennent leur entourage mais non pas le psychiatre.

Merland et Jullien analysent alors les avantages du milieu pénitentiaire pour le traitement de l'alcoolisme : repos et surveillance, acceptation facile du traitement et volonté de guérison stimulée par la psychothérapie de groupe. Leur choix thérapeutique s'est porté sur la méthode au *disulfirame* qui crée une réaction antagoniste pour toutes les boissons alcoolisées. Le traitement a été proposé à 155 prévenus; 34 ont refusé de se désintoxiquer (20%), 9 ont abandonné volontairement en cours de cure, 11 présentaient des contre-indications médicales, et enfin 104 ont poursuivi la cure jusqu'à leur libération.

Les résultats obtenus sont difficiles à apprécier, car la plupart des détenus échappent à tout contrôle après leur libération. Toute-

fois d'après ceux qui ont été suivis régulièrement, on peut estimer à 25 ou 30% la proportion d'anciens buveurs qui restent abstinents. Ce chiffre paraîtra minime, mais lorsqu'on imagine toutes les tentations que retrouve l'homme libéré de prison dans son milieu social qui lui a déjà fait tant de mal, on peut aussi avoir de l'espoir. Espoir mitigé, car comme le disent d'une façon désabusée Merland et Jullien dans leur conclusion : « dans le problème de l'alcoolisme les médecins s'essoufflent vainement en des efforts fragmentaires alors que les Pouvoirs Publics détiennent en leurs mains des solutions essentielles » !

***

Signalons encore pour terminer ce tour d'horizon des travaux si variés de ce Congrès, les remarques pertinentes de M. Trillot (Limoges) sur le problème médico-légal soulevé par la *psychochirurgie*.

On sait que les interventions chirurgicales sur le cerveau dans la thérapeutique des maladies mentales soulèvent des polémiques plus passionnées que scientifiques. Le Pr. Baruk ne demandait-il pas en décembre 1953 à la Société Médico-Psychologique d'émettre un vœu en faveur de l'interdiction légale de ces interventions ?

L'argument majeur des adversaires de celles-ci est l'atteinte à la personnalité psychique. Mais en réalité, elles ne visent que des personnalités psychopathiques. De plus, la personnalité humaine est un tout : toute intervention sur une partie quelconque de l'organisme, en particulier sur les glandes endocrines, détermine des modifications de la personnalité; pourtant personne ne critique ces interventions lorsqu'elles sont indispensables. Pour M. Trillot il serait insolite et dangereux de faire intervenir les Pouvoirs Publics incompétents dans une réglementation qui doit rester du domaine du seul Corps médical. Il ne faut pas oublier que le psychiatre et le psychochirurgien n'échappent pas à leur responsabilité pénale et civile; leur responsabilité morale reste du domaine de la conscience, quoique l'Ordre des Médecins appuyé sur le Code de Déontologie peut jouer là aussi un rôle important. Selon l'auteur, les interventions de psychochirurgie ne devraient être pratiquées que chez des malades chroniques, après échec de toutes les autres thérapeutiques; elles doivent être suivies d'une rééducation et d'une réadaptation du sujet. Le psychochirurgien ne doit pas être un opérateur aveugle : il doit avoir des connaissances de psychiatrie, de psychopathologie. Les interventions ne doivent être pratiquées que dans des centres de Psychochirurgie ou à défaut de Neurochirurgie. La rééducation et la rééadaptation du sujet devront aussi s'effectuer dans des centres spécialisés. Enfin toute intervention sera soumise aux autorisations habituelles : le malade ou sa famille seront mis au courant des avantages et des risques; aucune contrainte ne doit être exercée sur eux pour obtenir leur consentement.

En somme, la codification de la Psychochirurgie doit être uniquement professionnelle et non légale.

De nombreuses visites et divertissements furent offerts aux congressistes, allégeant agréablement le lourd programme des travaux.

Ils comportaient, entre autres, un circuit touristique dans les Vosges et au Mont St-Odile avec banquet officiel sous la présidence de M. Pierre Pflimlin, ancien ministre, au Grand Hôtel du Hohwald, une visite du musée du Palais des Rohan à Strasbourg et du Port Autonome, une réception officielle à l'Hôtel de Ville, un concert de musique de chambre par l'orchestre de Radio-Strasbourg, avec réception à l'Université. Des visites furent organisées en outre spécialement pour les dames à la Cathédrale et au Conseil de l'Europe.

En conclusion, on peut affirmer sans crainte que ces magnifiques journées du XXVII[e] Congrès International de Médecine du Travail, Médecine Légale et Médecine Sociale à Strasbourg ont été une réussite totale et qu'elles ont atteint leur but de faire communier dans un même idéal scientifique, social et humain, des médecins de formation et de nationalité différentes. Qu'on nous permette de dire également qu'il est très réconfortant pour notre pays et notre langue de constater que tant d'étrangers sont venus, quelques-uns de fort loin (Turquie et même Indonésie !), participer activement à un Congrès dont les travaux étaient officiellement « de langue française ».

D[r] A. J. CHAUMONT.
Agrégé-délégué de Médecine Légale.

LE 7[e] CENTENAIRE DE L'UNIVERSITE DE SALAMANQUE

A cette occasion s'est tenue à Salamanque, du 29 avril au 7 mai 1954, une semaine internationale d'études ecclésiastiques supérieures. Nous passerons sous silence les nombreuses communications relatives à l'Ecriture Sainte, la philosophie, la théologie et la spiritualité, pour ne signaler que les travaux intéressant le droit canonique.

Etaient représentées : les Universités de Paris (M. le Bras), de Madrid (MM. Iglesias et Fernandez del Toro), de Bologne (M. Forchielli) et de Rome (M. Ciprotti) ; les Universités catholiques de Camillas, de Salamanque, de Louvain (R. P. Michiels), de l'Angelicum (R. P. Bender) et de Paris (M. Lefebvre).

Toutes les conférences gravitèrent autour du thème central du Congrès (Section de Droit canonique) « Investigation y elaboracion del Derecho Canonico ». Cet important problème fut envisagé sous ses divers aspects (position du problème, la méthode historique, la méthode exégétique, le rôle de l'équité, la construction systématique et la technique en matière législative).

Nous attendons avec impatience la publication de ces travaux pour pouvoir les présenter plus amplement à nos lecteurs.

J. B.

BULLETIN CRITIQUE

Eugène WILLEMS, *Dans le lien de la Paix,* Aubel, Abbaye N. D. du Val-Dieu, 1954, in-4°, 104 p.; se vend en Belgique chez J. Willems, rue de la Station 43, Aubel; en France chez J. Poulnot, rue Commandant Berge 33, Meaux.

Les bibliographes rechigneront un peu devant le titre énigmatique de cet ouvrage, traduction de la devise *In vinculo pacis* de l'abbaye du Val-Dieu, de la commune observance cistercienne, au diocèse de Liége. En dehors de quelques pages sur la fondation de l'ordre, une moitié du volume retrace en effet en un style alerte l'histoire de ce monastère tandis que l'autre contient des considérations plus générales sur la spiritualité cistercienne, sur le nombre et l'activité des autres maisons de la même observance. Les 80 illustrations se répartissent aussi en cette double catégorie. On est d'autant plus heureux de posséder une documentation sur la branche la moins connue de l'ordre cistercien, l'autre étant celle des trappistes ou réformés, qu'à notre connaissance un annuaire officiel n'en a plus paru ces dernières années, mais on regrettera que l'auteur n'ait pas fourni des indications statistiques sur le nombre des moines et moniales de son observance. C'est là en effet un point crucial: alors que les trappistes ont des monastères fort habités et de plus en plus nombreux, les maisons des autres cisterciens sont, à quelques exceptions près, peu peuplées et on peut dire que le problème d'un recrutement suffisant pour le dévoloppement normal de la vie monacale et liturgique s'y pose fréquemment.

Dom Willems analyse très finement la spiritualité cistercienne, mais il ne souligne pas les différences entre les deux branches monastiques qui en relèvent. Les non réformés mangent de la viande

trois ou quatre jours par semaine, même au repas du soir, en dehors des temps de pénitence, et font usage les autres jours de poisson et d'œufs; ils n'ont évidemment pas non plus les coutumes particulières introduites par l'abbé de Rancé. Ce sont là des questions sur lesquelles il n'y a plus à discuter; pour le reste, la prospérité de la branche même non réformée semble liée à un retour tout à fait strict aux anciens us de Cîteaux, à l'abandon de certaines habitudes bourgeoises existant encore en quelques maisons : les jeunes sont toujours attirés par les positions bien tranchées et même par l'austérité. L'auteur insiste avec raison sur le rôle social de son ordre dans le passé et dans le présent, mais ici aussi il ne pousse pas l'argument à fond: les trappistes s'isolent et même actuellement limitent de plus en plus leurs contacts avec l'extérieur: possibilité de visite et de séjour aux monastères, etc.; les cisterciens de la commune observance ont des collèges et des œuvres d'apostolat, c'est là évidemment leur voie : pour les moniales dans le cadre de la clôture papale mineure, pour les moines dans toute la mesure où cette activité ne nuit pas à la discipline régulière. Encore faut-il que leur apostolat prenne un caractère bien spécifique, qui le justifie et en assure le succès : une oblature séculière sélectionnée assurant à ses membres, les hommes (clercs et laïques) chez les moines, les femmes chez les moniales, une large participation à la vie conventuelle, paraît devoir en être la base. Telles sont quelques réflexions que nous suggère l'ouvrage si plein d'idées de Dom Willems.

Charles de CLERCQ.

Hans Erich FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Bd. I, *Die katholische Kirche*. Zweite durchgearbeitete und ergänzte Auflage. Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1954, in-8°, XXIII-715 p.

Willibald M. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. I, *Das Recht des ersten christlichen Jahrtausends, von der Urkirche bis zum grossen Schisma*. Wien-München, Verlag Herold, 1953, in-8°, 439 p.

L'Histoire du droit canonique de M. Feine n'est plus guère à présenter; la deuxième édition du tome I, qui vient de sortir des presses, est considérablement augmentée surtout par le dépouillement de la littérature récente (cf. aussi le *Nachtrag* des pages 680 et suiv.). Néanmoins, mettant l'accent sur l'histoire constitutionnelle de l'Eglise, l'auteur n'a pu se décider à approfondir d'autres aspects du problème. L'index des noms et matières, entièrement refait, rendra désormais l'usage du livre très commode.

D'orientation différente, la *Geschichte des Kirchenrechts* de M. Plöchl, professeur à l'Université de Vienne, est centrée sur l'histoire des institutions, l'histoire des sources et des collections passant au second plan. L'ouvrage complet comportera trois volumes exclusivement consacrés à l'Eglise catholique, tandis que les t. II et III

de l'Histoire du droit canonique de M. Feine étudieront les Eglises réformées et orientales.

Le plan adopté par les deux auteurs est différent, mais qui s'en étonnerait ? Voilà bien longtemps, en effet, que les canonistes tournent autour du problème de la division du temps et le débat est loin d'être clos, car — comme M. Le Bras le signale dans un remarquable article — on atteint là le fond même du problème. Deux conceptions sont donc ici en présence : la thèse de U. Stutz, reproduite par M. Feine et l'opinion personnelle de M. Plöchl.

Pour illustrer notre pensée, nous nous en tiendrons à la division des trois premières périodes du droit canonique, telles que les conçoit M. Plöchl dans son premier volume, le seul d'ailleurs paru. Sur la première période, les deux historiens sont d'accord : la *christliche Frühzeit* embrasse les trois premiers siècles. Suit la période de romanisation du droit canonique (Das römisch geprägte Kirchenrecht (Feine); Das Kirchenrecht im römischen Rechts- und Kulturkreis (Plöchl) que Feine délimiterait à Charles-Martel et M. Plöchl au concile *in Trullo* de 692. Cette différence de coupure trahit déjà la divergence de pensée, qui ira en s'amplifiant. Feine intitule la troisième période (jusqu'à Gratien) : das germanisch geprägte Kirchenrecht, tandis que Plöchl discerne surtout dans cette époque qu'il arrête au grand schisme, le droit canonique aux prises avec le processus de séparation des pensées occidentale et orientale. Parmi les éléments caractéristiques de la période du soi-disant triomphe du germanisme, M. Feine cite en bonne place l'institution de l'église privée, dont il proclame l'origine purement germanique (p. 148). M. Plöchl au contraire y voit une institution, dont le premier noyau remonterait à l'Eglise primitive et qui aurait subi des revêtements divers selon les pays où l'institution se serait développée.

A l'intérieur de ces trois grandes périodes, M. Plöchl s'attache aux problèmes de la constitution de l'Eglise, au droit sacramentaire, au droit des personnes et des biens, à la procédure et aux peines, au sources et aux collections. Aux tables habituelles, l'auteur a ajouté la liste des conciles et des papes tombant dans les périodes étudiées.

En fait d'Histoires du droit canonique, notre époque fait figure de temps privilégié. Voilà en tous cas, deux ouvrages intéressants. Ils soulèveront sûrement de nombreux sujets de contestation. Mais d'ultérieurs travaux en débatteront.

Jean BERNHARD.

Hyacinthus M. HERING O. P., *De fecundatione artificiali*. Romae, Officium libri catholici, 1952, in-8°, 69 p.

Le R. P. Hering, professeur de théologie morale à l' « Angelicum », précise son point de vue sur le toujours actuel problème de l'insémination artificielle. La question est envisagée sous ses aspects historique, physiologique et moral. Un *excursus* dans le domaine juridique eût été intéressant.

Du point de vue doctrinal, l'auteur appuye son argumentation sur le décret du S. Office de 1897 et sur les allocutions de S. S. Pie XII du 29 septembre 1949 et du 29 octobre 1951 : le texte des deux derniers documents est publié en appendice.

Il n'est pas dans notre propos de reprendre la discussion du fond du problème; d'ailleurs, sur la condamnation de l'insémination artificielle proprement dite *ex semine mariti* ou *ex semine tertii*, l'accord est certainement réalisé. Les opinions divergent encore au sujet de *l'adiuvatio naturae*, que l'auteur semble restreindre (p. 50-51) à des opérations à propos desquelles on ne peut même pas parler de fécondation artificielle. Selon l'auteur, « copula coniugali rite habita, illicitum esse videtur semen e vagina extrahere et in uterum ope instrumenti introducere ut conceptio securius habetur » (p. 57). Il nous est de plus en plus difficile d'admettre cette opinion rigoriste pour des raisons publiées ailleurs (1). De plus, modifiant partiellement notre position, nous admettrions la licéité de l'extraction du sperme, *copula coniugali rite habita*, en vue d''une injection immédiate. L'essentiel, à notre avis, c'est que l'unité morale avec le coït normal ne soit pas rompue.

Jean BERNHARD.

Suso MAYER O. S. B., *Neueste Kirchenrechts-Sammlung.* Die Gesetze der Päpste, die authentischen Auslegungen der kirchlichen Gesetze und die anderen Erlasse des H. Stuhles seit Erscheinen des Codex iur. can. gesammelt, nach den Kanones des Cod. iur. can. geordnet und ins Deutsche übersetzt. Bd. II (1930-1939). Freiburg, Verlag Herder, 1954, in-8°, 640 p.

Nous avons déjà dit — il y quelques mois à peine — le grand intérêt de cette collection. Nos espoirs n'ont pas été déçus: le tome II, qui vient de paraître, se révèle aussi riche que le premier.

On connaît le but de l'auteur: il s'agit de classer dans l'ordre des canons du code les documents du St-Siège, publiés entre 1930 et 1939. La traduction allemande des textes permettra évidemment un rayonnement assez vaste de l'ouvrage, indispensable à quiconque s'intéresse à la législation de l'Eglise. Le IIIe volume (1940-1949) paraîtra sous peu. Deux tables terminent le livre: la liste chronologique des documents cités et un index des matières fort complet.

Jean BERNHARD.

Eduardus REGATILLO, S. J., *Interpretatio et Iurisprudentia Codicis Iuris canonici.* Editio tertia. Santander, « Sal Terrae », 1953, in-8°, 719 p.

(1) Cf. Jean BERNHARD, *La fécondation artificielle et le contrat de mariage*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, sept.-oct. 1948, p. 846 et suiv.; *L'aide apportée à l'« opus naturae »* dans *Ephemerides Iuris canonici*, 1949, n° 2, p. 236 et suiv.

Cet important ouvrage du R. P. Regatillo, Doyen de l'Université Pontificale de Comillas, en est à sa troisième édition: c'est dire l'intérêt et la qualité du travail.

La première édition parue en 1928, était rédigée en langue espagnole, mais, comme dans la 2e édition de 1949, l'auteur a préféré s'exprimer en latin; nous lui en savons gré.

Le P. Regatillo poursuit, on le sait, le même but que le P. Mayer dans la collection dont nous venons de signaler la parution du t. II. Dans l'*Interpretatio* du P. Regatillo, les documents du St-Siège sont brièvement commentés et c'est en cela que réside l'attrait particulier de son livre.

Nous regrettons seulement l'absence d'un index chronologique des documents cités.

Jean BERNHARD.

A. VERMEERSCH (†) - I. CREUSEN S. J., *Epitome Iuris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum.* Tomus II, Liber III C.I.C., Editio septima a R. P. Creusen accurate recognita. Museum Lessianum - Section Théologique. Paris, Office général du Livre, 1954, in-8°, XVI - 636 p.

Parmi les manuels classiques de droit canonique, celui du R. P. Creusen est à juste titre l'un des plus réputés et il est inutile de vouloir en faire l'éloge.

Depuis 1940 cependant, date de la dernière édition du t. II, la législation canonique a progressé et la doctrine s'est développée; aussi sommes-nous heureux de pouvoir annoncer la parution de cette nouvelle édition. Qu'il suffise de dire qu'elle est parfaitement tenue à jour.

Malgré ses innombrables occupations, le R. P. Creusen nous livre ce minutieux travail: puisse-t-il trouver ici l'expression de notre gratitude.

Jean BERNHARD.

Dictionnaire de Droit canonique publié sous la direction de R. NAZ. Fascicule XXX (Impuissance-Intérêt et usure), Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1953, col. 1281-1516.

Présenter un fascicule de Dictionnaire est toujours une chose ingrate; on ne peut signaler toutes les études (ce fascicule en renferme une quarantaine) ni citer tous les auteurs. Notre choix portera sur trois exposés qui nous paraissent faire l'intérêt particulier de cette livraison.

L'article *Impuissance* est une bonne mise au point; l'auteur n'élude pas les difficultés nombreuses que pose le sujet. Notions historiques, notion canonique, formes diverses de l'impuissance, ses effets, nature juridique et sanction de l'empêchement d'impuissance: à travers ce terrain délicat et difficile, le P. Oesterlé nous est un

excellent guide. Doctrine et jurisprudence même la plus récente lui sont familières. Tous les membres des officialités se devront d'étudier ces pages.

Dans l'article *Innocent III*, M. Naz étudie, en canoniste, l'un des plus importants pontificats de l'histoire de l'Eglise. Les chapitres II (relations entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel) et III (l'activité législative d'Innocent III) sont particulièrement dignes d'attention. L'auteur met notamment en lumière les survivances — et elles sont nombreuses — des dispositions d'Innocent III dans le droit moderne.

Le problème *Intérêt et usure* est exposé par M. Dumas: après l'étude de l'usure lucratoire dans le prêt, que l'Eglise interdisait traditionnellement, l'auteur traite de l'usure compensatoire, que le droit canonique tenait pour licite dans certains cas. L'article finit par un bref commentaire du can. 1543, dont M. D. relève le caractère plutôt réservé.

Jean BERNHARD.

Carolus Aloysius RECKERS, *De favore quo matrimonium gaudet in Iure canonico*. Romae, Officium libri Catholici, 1951, in-8°, 184 p.

Le principe de la *favor iuris* que reconnaît au mariage le canon 1014 n'est pas limité à la présomption de validité du mariage contracté. Cette présomption n'est qu'une des applications d'un principe, qui, par ailleurs, tend à sauvegarder au maximum la liberté de contracter mariage et se répercute jusque dans la doctrine des empêchements de mariage.

Partant de la notion générale d'une tendance favorable au mariage de la législation canonique, M. Reckers en vient à l'examen de la *favor antecedens* (omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur) et surtout de la *favor consequens* (in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur). Cette dernière n'est pas une simple conséquence du *principium possessionis;* tout cela s'y retrouve certes, mais prodigieusement renforcé par l'indissolubilité du mariage.

Intéressants sont également les développements de l'auteur relatifs à la clause finale du can. 1014, dans laquelle, pas plus que dans la dispense *super matrimonio rato et non consummato*, il ne voit une véritable exception au principe général.

Et l'auteur est tout autant à son aise, quand il descend des principes aux applications pratiques. L'ouvrage renferme d'assez nombreuses pages de casuistique, qu'il convient de lire à tête reposée. . .

L'exposé est en général condensé, parfois trop énigmatique. Précisons. A la page 64 nous lisons : « Sed in causa matrimoniali, si actor pro validitate matrimonii pugnat, non ei incumbit hoc onus (probationis) sed reo. » L'hypothèse d'une partie demanderesse plaidant *pro validitate* n'est pas impossible théoriquement, mais quelle peut être la force d'un tel argument ? A moins que l'auteur n'ait pensé à autre chose; une courte explication n'eût pas été inutile.

Ou encore, à la page 48 : « favor antecedens ergo est libertas matrimonii ineundi ... » et à la p. suivante: « favor matrimonii antecedens non est idem ac libertas sed eam tuetur ». Mais les affirmations suivantes nous paraissent plus choquantes : « sive demonstrando valorem matrimonii... » (p. 13), « nam si iudex certitudinem moralem de validitate vel nullitate matrimonii sibi non comparavit... » (p. 46-47). Or, en réalité, le rôle du juge consiste à déclarer que la nullité du mariage apparaît ou n'apparaît pas; le juge ne se prononce pas directement sur la *validité* du mariage. Quant au fait que les consanguins ou alliés sont habilités à servir de témoins ou qu'éventuellement des témoins puissent encore être entendus après la publication des actes (p. 64), faut-il y voir avec l'auteur un argument en faveur du mariage ou n'est-ce pas plus simplement *pro veritate rei* que ces dispositions sont prises ? Plus loin, à la p. 70, l'auteur renvoie à de Smet dont la dernière édition remonte à 1927, alors que le 26 janvier 1949 (A.A.S. 41, p. 158) la Commission d'interprétation du code a tranché le débat : pour qu'il puisse y avoir mariage putatif, le mariage doit être célébré *coram Ecclesia*.

Enfin, nous sommes surtout frappé de lire à la p. 136 que l'empêchement de disparité de culte, en tant que dirimant, est de droit divin; du moins l'auteur ne rejette-t-il pas absolument cette opinion. M. Reckers est, à ma connaissance, le seul auteur qui défende encore cette thèse.

Jean BERNHARD.

Imprimerie MUH - LE ROUX, Strasbourg

Dépôt légal : 4e trimestre 1954

N° d'ordre de l'imprimeur : 2467

REVUE
DE
DROIT CANONIQUE

DÉCEMBRE 1954

SOMMAIRE

ÉTUDES

CHRONIQUES

BULLETIN CRITIQUE

LA LÉGISLATION RELIGIEUSE FRANQUE DEPUS L'AVÈNEMENT DE LOUIS LE PIEUX JUSQU'AUX FAUSSES DÉCRÉTALES *

INTRODUCTION

Fin janvier 814, à Charlemagne succède son fils unique Louis, qui sera surnommé *pius*. Il continue l'œuvre de réforme religieuse, qui avait somme toute échoué du temps de son père avant d'être prise en mains par les grands conciles de 813. Mais il tombera dans les mêmes errements : il voudra d'abord faire de cette réforme une œuvre d'initiative toute personnelle, lors des grandes assemblées tenues à Aix-la-

(*) Abréviations : BOR. = *Capitularia regum francorum (Monum. Germ. Hist.*, in-4°, *Legum sectio II)*, t. I, Hanovre, 1883, par A. Boretius ; t. II, Hanovre, 1897, par A. Boretius et V. Krause ; les textes sont numérotés de façon continue à travers les deux volumes et c'est à ce numéro que nous renvoyons. WERM. = *Concilia aevi karolini* (même collection, *Legum sectio III*), 2 parties, Hanovre, 1906-1908, par A. Werminghoff ; les textes sont numérotés de façon continue et c'est à ce numéro que nous renvoyons. de CLERCQ = notre ouvrage *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne* (507-814), Louvain-Paris, 1936. — Il est à remarquer que le t. IV de l'*Histoire des Conciles* de C. Hefele, traduite par H. Leclercq, Paris, 1911, est très incomplet pour la matière qui nous intéresse, au point que le traducteur y a ajouté de bons mais insuffisants appendices, dans lesquels il tient compte notamment de BOR., mais pas encore de WERM.

Chapelle de 816 à 819; la dernière concerne aussi l'Italie franque où elle est en quelque sorte prolongée par celle de Corte Olona réunie par Lothaire en mai 825 (Chap. I).

A partir de l'été de 825 se dessine la rivalité entre l'empereur Louis et les fils nés de son premier mariage. L'épiscopat franc entre en scène, d'abord pour prendre une part plus effective dans les affaires ecclésiastiques — Louis le Pieux lui demande de tenir plusieurs conciles en 829 et Lothaire réunit une importante assemblée à Pavie en 832 —, ensuite pour vouloir jouer son rôle lors des luttes qui déchirent la famille impériale (Chap. II).

La mort de l'empereur Louis en juin 840 entraîne le partage du territoire franc entre trois souverains, la position des évêques s'en trouve renforcée mais se heurte cependant à l'influence de l'aristocratie laïque. Les importantes décisions du concile de Meaux-Paris de 845-847 ne sont qu'en partie acceptées par les laïques, de même le concile de Pavie de 850 doit restreindre les revendications faites lors d'une assemblée antérieure (Chap. III).

817-819, 829, 845-847 sont les trois grands moments de la législation religieuse générale dans le territoire franc cisalpin, auxquels fait chaque fois écho un peu plus tard un effort semblable en Italie.

La législation particulière est d'un triple ordre : décisions concernant une même province ecclésiastique, statuts diocésains, réglementations pour l'un ou l'autre monastère (Chap. IV).

Le tableau d'ensemble qui ressort de tout cela montre que peu de règles fondamentales véritablement nouvelles ont été introduites depuis la mort de Charlemagne; les grands principes établis du temps de celui-ci sont repris, développés, appliqués dans leurs conséquences; l'appareil d'érudition déjà alors parfois abondant se gonfle démesurément, les troubles des temps obligent à répéter souvent les mêmes décisions et ne permettent d'enregistrer que des résultats assez relatifs (Chap. V).

Pour forcer les choses, l'épiscopat franc en viendra à forger des apocryphes accréditant et sanctionnant ses exigences: ce seront les recueils pseudo-isidoriens dont l'utilisation à

partir de 852 inaugure une nouvelle période de la législation religieuse franque.

CHAPITRE I

L'initiative impériale
(814 — mai 825)

Louis le Pieux ne fait que reprendre les idées de son père Charlemagne et celles des conciles de 813 eux-mêmes en axant sa réforme religieuse autour de l'organisation des communautés ecclésiastiques sur une double base : l'observance des canons en général, ou la discipline monastique plus stricte. L'empereur réunit de grandes assemblées à Aix en 816, 817, 818-819 ; lors de la dernière, il complète son œuvre par des mesures intéressant les prêtres isolés des églises privées et autres paroisses. L'épiscopat participe à ces réunions et y délibère même séparément, mais l'influence de Louis le Pieux et de quelques conseillers ecclésiastiques, pris en dehors des rangs des évêques résidentiels, est prépondérante. Cela explique peut-être en partie la révolte ouverte de certains évêques, comme Théodulphe d'Orléans, cependant fort zélé ; les efforts patients et parfois sournois des autres pour faire valoir leur point de vue.

Le second mariage de Louis, avec Judith, peu après la dernière grande assemblée d'Aix, inquiète les fils nés du premier mariage, ils guettent avec appréhension la naissance d'un demi-frère qui pourrait ébranler le partage déjà conçu de la succession paternelle. Louis le Pieux lui-même semble se sentir plus faible et menacé, et avoir besoin davantage d'une protection de ce Dieu que jusqu'alors il entendait représenter sur terre. D'où l'assemblée d'Attigny de 822 : on a cependant exagéré l'importance de l'humilité que l'empereur y manifesta, il voulait prêcher d'exemple aux évêques eux-mêmes ; Agobard, métropolitain de Lyon, un de ces évêques francs qui précisément joueront plus tard un rôle important, prend la parole à l'assemblée, mais il témoignera lui-même que son intervention fut de fort peu de conséquence. Lothaire, fils aîné de Louis le Pieux, montre aussi quelques velléités d'indépendance, il est envoyé en Italie franque où il entreprend de

son côté une réforme religieuse. Quatre documents, qu'ils soient cis- ou transalpins (1), attestent déjà certaines tendances de l'épiscopat à jouer un rôle plus actif dans la réforme canoniale et monastique.

Le 13 juin 823 était né Charles, fils de Louis le Pieux et de Judith; peu après, Lothaire avait fait un bref séjour près de son père et même pris le nouveau-né sous sa protection; mais quand il reviendra deux ans plus tard, il manifestera ses exigences et la prépondérance absolue de Louis le Pieux aura atteint son terme.

Au point de vue de la critique des textes, cette date marque également un point de séparation. L'authenticité des règles canoniales de 816 est indiscutée, la réforme monastique de 817 est bien établie, même si la sphère exacte d'influence des textes qui s'y rattachent est plus difficile à interpréter, enfin tout converge pour faire du capitulaire ecclésiastique de 818-819 l'acte législatif de Louis le Pieux le mieux attesté, il étend sa garantie à d'autres documents contemporains et son attribution à Charlemagne par la collection d'Anségise est une pure erreur; par contre c'est le témoignage de celle-ci, fort discuté par d'aucuns, qu'il faut invoquer pour quelques textes de 823-825, les derniers en date de la collection. Les manuscrits contenant les capitulaires francs pour l'Italie apportent également leur témoignage quant à des textes étudiés dans ce chapitre (2).

§ 1. — *Les grandes assemblées d'Aix-la-Chapelle* (816-819)

L'assemblée de 816

L'empereur Louis le Pieux tint en son palais d'Aix-la-Chapelle une assemblée générale qui, selon les Annales de Lorsch, débuta au mois d'août et, selon les documents qui

(1) Disons une fois pour toutes que nous employons ces expressions dans le sens de cisalpin pour le nord et transalpin pour le sud des Alpes.

(2) Cfr. de Clercq, p. 160, n. 2.

en émanent (3), se prolongea jusqu'en septembre 816. Nous ne savons pas exactement qui y furent présents : grands du royaume, ecclésiastiques et laïques, membres du clergé inférieur, etc. Seule la convocation des métropolitains est attestée : de lettres leur adressées après le concile, il semble ressortir que Magnus de Sens vint à l'assemblée, tandis que Sichard de Bordeaux et Arno de Salzbourg étaient absents.

Un double document (WERM. n° 39 A et B) a été conservé comme œuvre du concile : le premier, très souvent recopié, s'adresse aux clercs ; le second, moins répandu, aux femmes consacrées, qui les uns et les autres veulent vivre selon l'observance générale des canons et non selon une règle monastique. Ces textes sont très étendus, mais ont en partie un caractère livresque.

Le prologue du premier document raconte comment l'empereur suggéra à l'assemblée l'opportunité de rédiger *ex sacris canonibus et sanctorum patrum dictis institutionis formam* à l'usage des clercs vivant en communauté. Tout en faisant remarquer que ces observances étaient généralement suffisamment connues et mises en pratique, l'assemblée acquiesça et l'empereur tint à sa disposition des manuscrits de sa bibliothèque. Le travail de compilation fut mené assez rapidement et l'assemblée l'approuva par acclamations. Elle décida aussitôt d'en rédiger un autre, analogue, à l'usage des femmes consacrées vivant en communauté et ne se rattachant pas à un organisme monastique (*sanctimonialibus canonicae degentibus*). Elle ne fixa pas rigoureusement la quantité de nourriture et de boisson attribuée journellement à chaque clerc ou religieuse, puisque dans ses lettres aux métropolitains Louis le Pieux revendique l'initiative d'avoir fait insérer cette précision dans les textes adoptés. Le double document dans sa forme actuelle contient cette addition et se présente donc sous la forme définitive où, après l'assemblée, l'empereur le fit transcrire par ses scribes à l'usage de ces prélats.

---

(3) Ils datent de 816 mais de l'indiction X ; donc à partir du 1er septembre.

La règle des chanoines

L'*Institutio* pour les clercs comprend 145 canons; selon le programme fixé par l'empereur, 63 sont empruntés littéralement aux œuvres des Pères (c. 1-38, 94-113, 126-130) 55 aux décisions des conciles et aux décrétales des papes (c. 39-93); tandis que 27 canons (c. 114-125, 131-145), dont le dernier est comme un résumé des autres, constituent une œuvre nouvelle.

Les canons patristiques ont été, au moins en partie, recopiés non d'après les œuvres originales mais d'après des florilèges : c'est ainsi que les textes repris à la *Regula pastoralis* (c. 13, 14, 17, 21, 24, 27) ou à des homélies (c. 34, 37, 38, 102, 103, 105) de Grégoire le Grand proviennent du *Liber sententiarum* de Taïon, évêque de Saragosse au milieu du VIIe siècle. Comme un manuscrit de cette dernière œuvre se trouvait dans la bibliothèque d'Anségise, abbé de plusieurs monastères en Gaule († 833), on a conjecturé que c'est lui qui est l'auteur des compilations de 816; certains auteurs les attribuent, au contraire, à Amalaire de Metz ou à Benoît d'Aniane. Les autres textes patristiques sont pris aux écrits de Jérôme (c. 10-11, 94-97) (4), aux sermons d'Augustin (c. 12, 112, 113), au *De vita contemplativa* de Julien Pomère, sous le nom de Prosper (c. 19, 26, 28, 32, 35, 106-111), au *De ecclesiasticis officiis* (ch. 1-9, 99-101) et au *Liber sententiarum* (c. 15-16, 18, 20, 22, 23, 25, 29-31, 33, 36, 104) d'Isidore de Séville. Tous ces extraits sont répartis en deux tranches : la première concerne les différents degrés de la hiérarchie (c. 1-11), les qualités à exiger chez les pasteurs d'âmes en général et les défauts à éviter par eux (c. 12-38); la seconde vient après les anciens canons et décrit à son tour la discipline des clercs. Si un certain plan n'est pas exclu, le saut d'une source à l'autre n'en est pas moins souvent arbitraire. Enfin une troisième tranche extraite du *De ecclesiasticis officiis* d'Isidore de Séville, concernant le service du chœur (c. 126-130), a été insérée dans la partie originale de l'*Institutio*.

(4) Commentaire sur l'épître à Tite; lettres à Héliodore, Népotien, Océanus, Paulin, Rusticus. — Pseudo-Jérôme (c. 98).

Les décisions des conciles et les décrétales des papes sont citées d'après la collection *Dionysio-Hadriana,* ainsi que l'indiquent les appellations caractéristiques de *concilium Cartaginense* (c. 54, 57, 61, 89) et *concilium Africanum* (c. 48, 56, 59, 90, 91) (5). Pour le reste sont utilisés les anciens conciles d'Ancyre (c. 63), de Néocésarée (c. 64), de Nicée (c. 39-43, 45-46), d'Antioche (c. 47, 49, 70-74), de Sardique (c. 53, 55), de Gangres (c. 65-69), de Laodicée (c. 52, 60, 75-84), de Chalcédoine (c. 44, 50-51, 85-88) et trois décrétales de Léon Ier (c. 58, 62, 92), une de Gélase Ier (c. 93). Pas plus que pous les œuvres des Pères, un ordre rigoureux n'a été suivi, parfois la matière traitée par un canon conciliaire a entraîné l'insertion immédiate d'une décision analogue d'une autre assemblée. C'est ainsi que la série débute, comme il se doit, par le concile de Nicée dont le 15e canon (c. 43) a entraîné l'insertion du 5e de Chalcédoine (c. 44), puis elle continue par le concile d'Antioche, dont le 4e canon (c. 47) amène le 28e d'Afrique (c. 48), puis le 7e d'Antioche (c. 49) est suivi d'une série d'autres décisions relative à l'acceptation de clercs étrangers (c. 50-58). Après quelques textes divers, nous retrouvons, selon l'ordre original des canons, les conciles non encore utilisés (c. 63-69) puis ceux déjà utilisés (c. 70-91).

La partie originale de l'*Institutio* pour les clercs invoque abondamment l'Écriture Sainte (c. 114, 115, 123, 124, 131, 132, 141, 142, 145) ; elle cite également Jérôme (c. 116, 124), Augustin (c. 134), Julien Pomère (c. 120) (6), Grégoire le Grand d'après Taïon (c. 124), et en outre Martin de Turin (c. 124), Possidius (c. 124), Bède le Vénérable (c. 132), le canon 24 du concile de Tolède de 633 (c. 135).

Elle affirme d'abord (c. 114) que les préceptes d'austérité s'appliquent à la fois aux moines, aux clercs et aux simples chrétiens, mais établit aussitôt (c. 115) la distinction nécessaire en ajoutant que les chanoines peuvent, à la différence des moines, se vêtir de lin, manger de la viande, pos-

---

(5) Cfr. de CLERCQ, p. 173.

(6) *De vita contemplativa,* II, 10-11, passages déjà utilisés aux canons 107-108 et auxquels le ch. 31 de Chrodegang faisait également allusion.

séder des biens propres et des revenus ecclésiastiques; ils disposeront cependant de ceux-ci pour l'utilité de l'Église et des pauvres (c. 116). Ceux qui ont de tels biens et revenus ne recevront dans la communauté que la nourriture, la boisson, et leur part dans les aumônes des fidèles; ceux qui n'en ont pas en suffisance recevront en outre le vêtement; ceux qui renoncent complètement à leurs biens seront aussi entretenus complètement par la communauté (c. 120). Ce renoncement n'est considéré que comme facultatif et à faire par une minorité; la règle de Chrodegang (ch. 31) ne l'imposait d'ailleurs qu'au clergé de la cathédrale de Metz et non à tous les clercs messins.

Les *clerici canonici* vivent à l'intérieur de bâtiments claustraux, n'ouvrant sur l'extérieur que par une seule porte (c. 117), ils ont réfectoire et dortoir communs, mais ils peuvent dans l'enceinte posséder des pièces particulières, nouvelle différence avec les moines; à l'encontre de ce que permet Chrodegang (ch. 3), aucune dispense n'est prévue pour y dormir, sauf que — comme dans cette règle (ch. 28) — les vieillards et infirmes de la communauté occupent un local spécial (c. 142). Les clercs éviteront toujours l'oisiveté et ne pourront se rendre à l'extérieur sans permission; on fera la lecture au réfectoire; il y aura également un chapitre quotidien, appelé *conlatio* (c. 123), comme dans la règle de Chrodegang (ch. 8, 33). Tous recevront une part égale de nourriture et de boisson (c. 121), ils porteront des habits simples (c. 124), mais ne revêtiront pas la coule, qui est un vêtement monastique (c. 125).

Dès le son de cloche, les clercs se rendront au chœur pour l'office, ils n'y amèneront pas de canne, sauf le cas d'infirmité (c. 131), et auront toujours une attitude digne (c. 132), ils viendront tous à complies et observeront ensuite le silence jusqu'à prime du lendemain (c. 136); Chrodegang (ch. 4, 6, 7) donnait déjà les mêmes indications, sauf la précision qu'une lampe doit toujours brûler au dortoir que par contre on trouve dans la règle de saint Benoît (ch. 22). Seuls chanteront et liront au chœur ceux qui en sont capables, ils ne feront pas d'effet de voix, les psaumes seront chantés sur un mode fort simple (c. 133, 137).

Degrés et appellations hiérarchiques ne sont indiqués que d'une manière assez vague, car ils doivent s'appliquer à des communautés cléricales diverses en importance et en nombre, ayant déjà leurs usages en la matière. Le supérieur de rang le plus élevé est appelé *praelatus,* il exerce un droit général de préséance et de discipline, il se choisit, non selon l'ancienneté mais selon le mérite, des adjoints, appelés *praepositi* (c. 138-139) (7). Leur fonction est décrite en des termes s'inspirant à la fois de Benoît (ch. 21) et de Chrodegang (ch. 25). Comme le veulent ces deux règles, il y aura également un cellérier (c. 140) et un portier (c. 143): celui-ci, comme le disait déjà Chrodegang (ch. 27), remettra le soir les clés au supérieur ou à son représentant. Un clerc sera nommément désigné pour recevoir les hôtes et les pauvres: les hommes pourront être admis dans la clôture en un local spécial, tous les clercs aideront à subvenir à leurs besoins et leur laveront les pieds au moins pendant le carême (c. 141). Les femmes ne peuvent pénétrer dans les bâtiments claustraux, elles ne seront admises qu'à l'église et éventuellement dans un bâtiment hors clôture pour y recevoir des aumônes (c. 144). Des jeunes gens peuvent être élevés dans la communauté, ils seront confiés à la surveillance d'un clerc âgé et digne (c. 135).

Le nombre de clercs d'une communauté sera proportionné aux nécessités cultuelles et aux revenus de celle-ci (c. 118); on n'acceptera pas seulement que des serfs d'Église (c. 119).

Les châtiments punissant les infractions seront gradués : réprimandes consécutives, régime au pain et à l'eau, exclusion de la table commune et de la place au chœur, fustigation ou jeûne continuel, emprisonnement, comparution devant l'évêque (c. 134). Cet ultime recours à l'autorité épiscopale est aussi la seule mention de ce pouvoir dans l'*Institutio*; pour le reste, s'il y a des réminiscences textuelles de la règle de Chrodegang (ch. 15-18), il y a aussi des divergences.

Nous pensons que le principe d'une égalité dans le régime de la table a été formulé par les évêques eux-mêmes, mais —

(7) Nous croyons que dans l'*Institutio* de 816, comme dans la règle de Chrodegang, le terme *prior* désigne celui qui en fait, selon les circonstances, préside la communauté.

nous l'avons dit déjà — c'est Louis le Pieux qui, ayant assisté à l'approbation finale du texte de l'*Institutio,* fit insérer certaines précisions (c. 122) : il fixe la ration journalière de pain à quatre livres, pour celle de vin et de bière, il distingue selon la richesse des communautés et les produits de la région, il insiste cependant pour que, s'il n'y a pas de vin sur place, on en fasse venir.

Telle est dans son ensemble ce qu'on appelle la règle des chanoines de 816. Certains auteurs en ont signalé les différences par rapport à celle de Chrodegang (8), d'autres au contraire ont insisté sur la ressemblance entre les deux textes. Il est évidemment inexact de dire que la règle messine a été reprise et généralisée par l'*Institutio* aixoise, un demi-siècle sépare les deux documents et dans l'intervalle l'idée d'une organisation communautaire du clergé avait fait du chemin, principalement sous l'impulsion de Charlemagne : capitulaires et conciles en avaient précisé de nombreux aspects. La règle de Chrodegang avait un but local et précis, elle légiférait avant tout, quoique pas en ordre exclusif, pour un clergé de cathédrale. Le statut d'Aix-la-Chapelle s'appuie sur elle comme sur une autorité fondamentale en la matière mais tient compte de toutes les situations existantes, elle concerne toutes les églises groupant pour leur service un certain nombre de clercs : cathédrales, lieux de culte fréquentés, anciennes fondations qui avaient perdu les primitives observances monastiques, etc. L'activité de ces clergés par rapport aux fidèles était donc fort variée, d'ailleurs à l'époque c'étaient ceux-ci qui se rendaient chez ceux-là pour leurs besoins spirituels, puisque même l'extrême-onction était conférée à l'église si possible. Le ministère des âmes n'est donc pas envisagé dans l'*Institutio,* cela s'explique encore mieux si on tient compte de ce que ce document devait servir de parallèle à un deuxième, adopté en même temps mais concernant les communautés féminines.

---

(8) Cfr. A. Werminghoff, *Die Beschlüsse des Aachener Concils im Jahre 816*, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. XXVII, 1902, p. 630-631 ; O. Hanneman, *Die Kanonikerregeln Chrodegangs von Metz und der Aachener Synode von 816*, Greifswald, 1914, p. 38-39.

La règle des chanoinesses

L'*Institutio* pour les moniales, plus précisément les chanoinesses, comprend 28 canons. Les six premiers sont entièrement empruntés à des écrits patristiques : *De habitu virginum* de Cyprien (c. 4) lettres de Jérôme (c. 1-3) (9), *Exhortatio ad sponsam Christi* attribuée à Athanase (c. 5), œuvres de Césaire d'Arles (c. 5) (10). Deux de ces auteurs (c. 7, 10, 14, 20, 21), le *Liber sententiarum* d'Isidore de Séville (c. 16) (11), l'Écriture Sainte (c. 7, 10, 16, 23), ont fourni d'autres citations pour la suite du document, celle-ci présente un parallélisme frappant avec la partie originale de l'*Institutio* des chanoines, dans la mesure où la matière traitée permet une adaptation de la règle masculine au sexe féminin.

Règle des chanoines	Règle des chanoinesses
117	11
118	8
120	9
121	12
122	13
123	10, 14
131	15
132	16
134	18
135	22
136	17
138, 139	24
140	25
141	28
142	23
143	26
144	19, 20, 27

(9) A Démétriade, Eustochium, Furia.
(10) Sermon aux moniales.
(11) Le texte est mis erronément sous le nom de Grégoire le Grand. L'autorité de celui-ci est également invoquée au canon 7.

Les chanoinesses peuvent s'agréger d'une triple manière à la communauté: donner complètement leurs biens et alors on pourvoira à tous leurs besoins, donner la nue propriété en se réservant l'usufruit et alors l'autorité ecclésiastique se chargera de gérer les biens, garder propriété et usufruit mais en déléguer l'administration à des parents ou amis de façon à ne pas devoir s'occuper d'affaires séculières (c. 9).

Elles ne peuvent sortir des bâtiments claustraux, ceux-ci n'ouvrent sur l'extérieur que par une seule porte (c. 11); elles ont un habit noir et un voile, partagent le même dortoir et réfectoire, elles entendent une lecture pendant les repas, viennent quotidiennement au chapitre, et doivent éviter l'oisiveté (c. 10). Elles peuvent disposer pendant le jour de pièces particulières, et avoir des servantes à leur service personnel (c. 21). Un appartement spécial sera prévu pour les religieuses âgées et infirmes (c. 23). Toutes recevront une part égale de nourriture et de boisson (c. 12).

Dès le son de cloche, les chanoinesses se rendront au chœur pour l'office (c. 15); elles y auront une attitude digne (c. 16), viendront à complies, observeront ensuite le silence et se rendront au dortoir, où une lampe brûlera toujours (c. 17).

La supérieure s'appelle l'abbesse, elle doit résider dans le monastère (c. 7) et former ses subordonnées à la vertu (c. 14). Elle se fait assister de *praepositae* (c. 24), d'une cellérière (c. 25), d'une portière (c. 26). Le prêtre, le diacre et le sous-diacre qui assurent le service religieux de la communauté demeureront dans une maison hors l'enceinte; ils ne pénétreront dans le monastère que pour les services divins, les moniales y assisteront derrière un rideau et se confesseront à l'église, seules les infirmes peuvent se confesser dans leur chambre (c. 27). Près de la demeure du clergé, il y aura un local pour recevoir les hommes pauvres et malades; par contre, les veuves et femmes indigentes peuvent être reçues à l'intérieur de la clôture, les religieuses leur laveront les pieds au moins pendant le carême (c. 28). Lorsque des hommes pénètrent dans les bâtiments claustraux pour y parler aux chanoinesses pour autant que nécessaire ou même dans les pièces particulières pour y exécuter des

travaux, ils le feront toujours en présence de l'abbesse ou de trois ou quatre chanoinesses spécialement désignées par elle (c. 19, 20). Des religieuses seront également choisies pour s'occuper des jeunes filles élevées dans la clôture (c. 22).

Ne seront admises comme chanoinesses que les candidates donnant des garanties de persévérance, notamment au point de vue de la chasteté, et dans la mesure où la communauté peut les nourrir (c. 8). La gradation des châtiments est la même que pour les clercs (c. 18).

Louis le Pieux fit préciser (c. 13) la ration journalière des religieuses en des termes assez voisins à ceux employés pour le clergé mais en réduisant les quantités, c'est ainsi que celle du pain est réduite à trois livres. C'est lui peut-être aussi qui fit ajouter, dans le même canon, que toutes les années on donnera aux religieuses la laine et le lin pour faire leurs habits, sauf aux infirmes et à celles qui ne veulent rien posséder en propre : ces dernières semblent donc confectionner et posséder un vestiaire commun. La fin du même canon indique que les aumônes données par les fidèles seront partagées en parts égales à toutes.

Cette *Institutio* également codifie en grande partie des usages déjà existants — comme l'avait fait antérieurement le concile de Chalon en 813 — et s'applique à toutes les communautés féminines, fort diverses, qui n'observaient plus ou n'avaient jamais observé une règle monastique.

Une question intéressante, mais qui paraît difficile à résoudre, est celle de l'attitude des abbés et moines bénédictins vis-à-vis de la double *Institutio*. Nous avons vu que certains auteurs attribuent à Anségise ou à Benoît d'Aniane la rédaction d'au moins le premier de ces documents, qu'ils présentent comme un effort pour discipliner le clergé séculier et un compromis vis-à-vis des maisons qui avaient abandonné leurs observances monastiques primitives; d'autres prétendent au contraire que les vrais moines furent hostiles à cette réforme qui était à mi-chemin entre la liberté séculière et l'austérité monacale, et qui consacrait un abandon. D'ailleurs, nous l'avons dit, nous ne savons rien quant à la participation des clercs inférieurs et des moines à l'assemblée de 816, quoique les Annales de Lorsch indiquent qu'on

s'y occupa aussi de l'office proprement bénédictin (12), brève phrase qui se rapproche assez littéralement de l'article 3 à la fois d'un texte de date incertaine connu sous le nom de *Statuta Murbacensia* (13), et d'un document de 817 connu sous le nom de capitulaire monastique (14). Certains veulent que les décisions commentées par le statut dit de Murbach aient été adoptées par l'assemblée de 816 (15), cela n'est nullement prouvé, il est tout autant permis de croire que rien n'y fut décidé et d'émettre l'hypothèse que quelqu'un y fut chargé d'élaborer un projet de capitulaire monastique pour l'assemblée de l'année suivante.

Des exemplaires de la règle des chanoines et des chanoinesses, généralement copiés peu soigneusement et ne contenant pas les précisions voulues par Louis le Pieux, circulèrent peu après l'assemblée d'Aix, aussi l'empereur en fit-il exécuter un exemplaire officiel pour ses archives et une copie authentique pour chaque métropolitain, tout au moins habitant de ce côté des Alpes; dans sa lettre d'accompagnement (WERM. n° 39 C; BOR. n° 169) remise par ses *missi* (16) à chacun d'eux il enjoint de donner connaissance du double document à ses suffragants afin que chaque évêque en assure l'observance exacte dans son diocèse en le délai d'un an. Louis déclare spécialement que les abbesses s'absenteront de leur monastère uniquement lorsqu'elles sont convoquées par lui et que le droit de propriété de clercs

---

(12) ... *ut monachi omnes cursum sancti Benedicti cantarent ordine regulari.*

(13) *Ut omnes officium sancti Benedicti faciant.* — Sur ce statut, cfr. *infra*, chap. IV.

(14) *Ut (monachi omnes) officium iuxta quod in regula sancti Benedicti continetur celebrent.*

(15) Cfr. M. SEEBASS, *Über die Statuta Murbacensia*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XII, 1891, p. 322, et *Über das Regelbuch Benedikts von Aniane*, *ibid.*, t. XVI, 1895, p. 244 ; E. LESNE, *Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum*, dans *Revue de l'histoire de l'Eglise de France*, t. VI, 1920, p. 166 ; J. NARBERHAUS, *Benedikt von Aniane, Werk und Persönlichkeit (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktiner Ordens, hrg. von I. Herwegen*, t. XVI), Münster en Westph., 1930, p. 50.

(16) La lettre à Magnus de Sens mentionne deux *missi*, celles à Arno de Salzbourg et à Sichard de Bordeaux un *missus* seulement.

ou laïques sur des églises ou biens conventuels ne peut pas être une raison de ne pas y accepter celles des règles prévues par l'assemblée. Il précise que les *missi* impériaux resteront dans la province ecclésiastique le temps nécessaire pour s'assurer que chaque communauté a transcrit la règle qui la concerne, il demande au métropolitain de désigner un délégué qui accompagnera les *missi* dans leur tournée et, à leur retour, de leur remettre une lettre lui faisant rapport sur la situation (17). Une fois en possession du texte des règles, il s'agit encore de les appliquer, sur ce point l'empereur annonce une nouvelle inspection par ses *missi* aux prochaines calendes de septembre; il s'agit sans doute de septembre 817.

La règle des chanoines et celle des chanoinesses se présentent comme l'exécution d'une initiative impériale, l'assemblée d'Aix de 816 n'en avait d'abord pas entrevu l'utilité et ne montra ensuite qu'un enthousiasme de commande. En octobre 816, Louis le Pieux rencontre le pape Etienne IV à Reims, celui-ci le couronne une fois de plus ainsi que l'impératrice Ermengarde; il n'est pas interdit de croire que l'empereur a voulu impressionner le pontife et lui être agréable en produisant le double document aixois comme preuve de son zèle pour l'Église.

Etienne IV meurt le 24 janvier 817, Pascal Ier lui succède, Louis le Pieux fait adresser au nouveau pontife un acte (BOR. n° 172) (18) par lequel il reconnaît l'intégrité des territoires donnés à saint Pierre et la libre élection du pape par les Romains, sans aucune intervention de Francs ou de Lombards.

L'assemblée de 817

De nombreux manuscrits contiennent le document connu sous le nom assez impropre de capitulaire monastique (BOR.

---

(17) Il s'agit bien des *missi* porteurs de la lettre impériale, ainsi qu'il ressort du mot *missus* dans l'exemplaire pour Arno et pour Sichard, du mot *missos* dans celui pour Magnus.

(18) Le texte n'est conservé que dans une forme interpolée.

n° 170) (19). Celui-ci comporte un préambule et une série d'articles qui varient en nombre et en ordre selon les recensions mais qui sont 83 au total. Il ressort du préambule que les décisions ont été adoptées le 10 juillet 817, au palais d'Aix-la-Chapelle, par une réunion d'abbés et de moines. Au même moment s'y tenait d'ailleurs l'assemblée générale annuelle de l'empire, nous sommes donc en présence du résultat des délibérations séparées de l'ordre monastique.

Les trois premiers articles sont d'ordre général : les abbés doivent expliquer la règle de saint Benoît à leurs moines (a. 1), qui l'apprendront par cœur, s'ils le peuvent (a. 2) (20) ; l'office sera célébré conformément à cette règle (a. 3). Soixante-sept autres articles répètent, précisent, complètent des prescriptions bénédictines ; tandis que treize (a. 6, 11, 16, 23, 24, 49, 50, 69, 70, 73, 74, 81, 82) ne se rattachent pas à celles-ci.

Règle de saint Benoît	Capitulaire monastique	Règle de saint Benoît	Capitulaire monastique
8	5	38	28, 29
9	66	39	8,9,10,57,77,78
14	46	40	12, 22b
15	30	41	47, 51
21	33, 55	46	13, 41, 64, 65, 72
28	14, 40, 80	47	60
34	76	48	4, 17, 18, 19, 38, 39, 71
36	7		

(19) Werm. n° 40 mentionne des manuscrits supplémentaires mais ne réédite pas le texte. — Cfr. outre les ouvrages cités p. 14 n. 15, B. Albers, *Die Reformsynode von 817 und das von ihr erlassene Kapitular*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des benedictiner Ordens*, t. XXVIII, 1907, p. 528-540, et *Consuetudines monasticae*, t. III, Mont-Cassin, 1907, p. XXI-XXIII, 115-144 ; J. Koschek, *Die Klosterreform des Ludwig des Frommen in ihrem Verhältnis zur Regula Benedicti*, Greifswald, 1908 ; K. Voigt, *Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums*, Stuttgart, 1917 ; S. Dulcy, *La règle de saint Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne*, Nîmes, 1933.

(20) Il s'agit bien de la règle elle-même, et non du capitulaire monastique, comme l'ont cru certains.

53	27, 52	61	58, 63
55	20, 21, 22a, 53, 61, 79, 83,	63	54, 56
		64	25
58	34, 35, 75	65	31, 32
59	36, 37, 45	67	15, 26, 44, 59
60	42, 48, 62, 67, 68	72	43

La règle précise l'emploi du psaume XCIV et des Gloria Patri à l'office de nuit (ch. 9), le capitulaire ajoute qu'ils ne se chantent pas à l'office des défunts (a. 66). La règle prévoit que les moines n'iront plus se coucher après l'office de nuit (ch. 8), le capitulaire répète cette interdiction mais ne la retient pas si l'heure habituelle de cet office a été avancée (a. 5). La règle prescrit d'annoncer l'heure des offices (ch. 47), le capitulaire impose deux coups de cloche avant tierce, sexte, none (a. 60). La règle formule le principe que les fêtes de saints et autres solennités devront être célébrées comme le dimanche (ch. 14), le capitulaire en donne l'énumération : Noël, les trois jours suivants et celui de l'octave, Épiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Purification et Assomption de la Vierge, Nativité de saint Jean-Baptiste, la Saints-Pierre-et-Paul, la Saint-Laurent, la Saint-Martin, la Saint-Benoît, la fête du patron du lieu (a. 46). La règle permet l'Alleluia en dehors du carême (ch. 15), liturgiquement cependant un temps de préparation, dit de Septuagésime, s'était introduit, le capitulaire précise que déjà alors l'Alleluia sera omis (a. 30). Le capitulaire veut que les moines se lavent mutuellement les pieds, spécialement pendant le carême, et que, selon un usage que la liturgie avait accrédité, l'abbé lave les pieds de ses moines le jeudi saint et leur serve à boire de sa main (a. 23-24). On s'agenouillera au Sanctus et au Pater de la messe (a. 74). Il y aura un office anniversaire pour l'abbé défunt (a. 73). On chantera des prières spéciales pour les bienfaiteurs et pour les morts (a. 50) : la nature de ces prières est précisée dans une recension (a. 81-82).

La règle détermine le vestiaire monastique mais laisse à l'abbé une certaine latitude pour le modifier en considération du climat (ch. 55), le capitulaire déclare que les vêtements

ne seront ni trop vils ni trop précieux (a. 20) et que vêtements ou chaussures seront renouvelés lorsque nécessaire (a. 53), les coules auront deux aunes de long (a. 21), les pèlerines seront fourrées (a. 61). D'autres articles ne figurent pas chacun dans toutes les recensions : chaque moine recevra deux pèlerines ou même une troisième si nécessaire, deux coules, deux chemises, deux tuniques, quatre paires de bas, deux paires de culottes, une ceinture, deux guêtres, deux jarretières, quatre en cas de voyage, des gants pour l'été et pour l'hiver, deux paires de chaussures, des sandales pour l'été, des sabots pour l'hiver, du savon, de l'onguent, de la graisse pour sa nourriture, sauf le vendredi, les vingt jours avant la Noël et de Quinquagésime à Pâques (21), une hémine de vin ou le double de bière (a. 22) ; chaque moine recevra de la graisse pour sa nourriture sauf le vendredi, huit jours avant Noël et de Quinquagésime à Pâques (a. 77)), des gants d'hiver (a. 79) et gardera près de son lit sa part de savon et l'onguent (a. 83), sans doute pour éviter les confusions de propriété. La règle de saint Benoît accordait aux moines une hémine journalière de vin et permettait de l'augmenter en cas de travaux fatigants (ch. 40), le capitulaire autorise également un breuvage supplémentaire avant complies, si la vigile des morts doit être célébrée aussitôt après (a. 12). Le capitulaire détermine exactement la valeur de la livre de pain (a. 57), accordée par la règle (ch. 39) ; celle-ci interdit la chair des quadrupèdes, sauf aux malades, mais ne parle pas des volatiles ; selon les diverses recensions, ceux-ci sont réservés également aux infirmes (a. 8-9) ou, au contraire, à tous ceux qui le désirent à Noël ou à Pâques et les jours suivants (a. 78). Un article manquant dans divers manuscrits interdit de manger fruits et laitues en dehors des repas (a. 10). Chacun recevra sa part particulière de nourriture et de boisson, et ne pourra la donner à un autre (a. 76) ; la règle veut également l'égalité pour chacun (ch. 34). Elle prévoit le jeûne du mercredi et du vendredi jusqu'à none,

---

(21) Tel est manifestement le sens du texte, peu clair en cet endroit.

de Pentecôte au 13 septembre (ch. 41) ; le capitulaire supprime tout jeûne pendant la semaine de Pentecôte, sauf dans un cas extraordinaire (a. 51), il ne connaît donc, pas plus qu'aux trois autres époques, les quatre-temps ; par contre il impose le jeûne au pain et à l'eau le vendredi saint (a. 47). La règle permet de donner au lecteur à table une petite réfection avant le repas conventuel et prévoit qu'il mangera plus tard avec ceux qui ont fait le service (ch. 38) ; le capitulaire précise que chacun d'eux mangera à sa place habituelle et qu'il leur sera fait aussi une lecture, ils ne pourront donc pas s'asseoir à une table commune (a. 28), sans doute pour les dangers de bavardage qui en résultaient ; il répète qu'on ne peut donner au lecteur avant le repas conventuel plus que ne permet la règle (a. 29). L'usage, non prévu par saint Benoît, de faire une lecture au chapitre du matin, déjà introduit dans plusieurs monastères, est sanctionné : on lira le martyrologe, puis un verset, enfin un extrait de la règle ou d'une homélie (a. 69-70).

La règle veut que les moines travaillent de leurs mains (ch. 48), le capitulaire le répète et désire que chacun lave lui-même ses vêtements (a. 4) ; elle prévoit que de Pâques à fin septembre, les moines pourront après sexte se reposer en dormant ou en lisant, sauf si les récoltes exigent leur travail, le capitulaire contient des dispositions analogues (a. 17, 38, 71), il demande que, d'une façon générale, les occupations soient plus légères les mercredis et vendredis de jeûne (a. 18). Quant au carême, la règle veut que les moines travaillent jusqu'à la dixième heure, le capitulaire dit jusqu'à la neuvième, la messe étant célébrée après (a. 39) ; elle demande que des manuscrits soient distribués aux moines pour y faire la lecture, le capitulaire précise que chacun doit accepter ceux qu'il reçoit et ne pas en chercher d'autres (a. 19). La règle laisse au supérieur de permettre l'usage des bains lorsque vraiment nécessaire (ch. 36) ; le capitulaire le répète (a. 7), il veut que les moines se rasent tous les quinze jours, pas du tout pendant le carême, mais par contre non seulement pour Pâques mais aussi huit jours après (a. 6), la saignée aura lieu lorsque nécessaire et comportera un régime spécial à table (a. 11).

La règle décrit les qualités requises chez l'abbé (ch. 64), le capitulaire veut qu'il ait mêmes nourriture, habillement, travail que les moines (a. 25). La règle lui permet de constituer un *praepositus* (ch. 65), le capitulaire confirme que celui-ci aura rang immédiatement après l'abbé (a. 31), mais précise qu'il doit toujours être pris parmi les moines (a. 32) : les abbés carolingiens devaient souvent s'absenter et désignaient parfois pour les remplacer quelqu'un d'un autre monastère ou même un clerc séculier. La règle exige toujours le choix de doyens parmi les membres méritants de la communauté (ch. 21) ; selon le capitulaire, certains accompagnent les moines qui doivent sortir, d'autres assurent la surveillance au monastère (a. 33), le plus ancien aura la préséance sur les autres (a. 55). Le *praepositus*, les doyens, le cellérier ne seront changés que pour motifs sérieux (a. 56). La règle dit que les plus jeunes moines donnent aux plus anciens le nom de *nonnus* (ch. 63), en des termes presque semblables, le capitulaire semble plutôt cependant réserver ce titre à ceux qui exercent une charge (a. 54).

La règle ne prévoit une modification au régime du réfectoire que pour l'hôte et le supérieur qui mange avec lui (ch. 53) ; le capitulaire la permet pour toute la communauté, mais, en dehors des heures de repas, l'hôte ne pourra être conduit au réfectoire et mangera seul à la porterie (a. 27, 52). La règle prévoit que les moines aient à partir en voyage (ch. 67) ; le capitulaire déclare qu'un moine ne peut jamais sortir seul (a. 15) ; abbé et moines pourront se rendre au synode (a. 59), dans les propriétés du monastère seulement pour autant que nécessaire (a. 26), mais l'érection de résidences où il y aura au moins six moines est permise (a. 44). Les moines ne peuvent se choisir ni parrain ni marraine à leur profession, ni embrasser les femmes (a. 16). De tous les dons faits à l'église ou aux moines, un dixième sera donné aux pauvres (a. 49).

Le capitulaire (a. 34) reproduit, parfois presque littéralement, quelques dispositions de la règle (ch. 58) concernant l'année de noviciat, il veut qu'après sa profession, le jeune moine garde pendant trois jours le capuchon de sa coule sur la tête (a. 35). Personne ne pourra être reçu pour de l'argent

au monastère, à moins que sa conduite le recommande (a. 75). La règle permet aux parents d'offrir leur enfant au monastère (ch. 59) ; le capitulaire prévoit qu'ils le feront à l'offertoire de la messe et en présence de témoins laïques, l'enfant devra confirmer leur offrande lorsqu'il aura l'âge de raison (a. 36). Ces enfants ne mangeront non plus de viande (a. 37), il n'y aura d'école au monastère que pour eux (a. 45). La règle permet d'accepter des prêtres à l'état monastique (ch. 60) ; le capitulaire le confirme en disant qu'on ne peut permettre à aucun laïque ou clerc d'habiter au monastère sans se faire moine (a. 42). Ce sont les prêtres qui distribuent le pain bénit au réfectoire (a. 68) et donnent la bénédiction après complies (a. 48), par contre c'est le supérieur présent qui donne la bénédiction au lecteur à table (a. 62), mais celui-ci la demande debout (a. 67). La règle prévoit le séjour de moines étrangers (ch. 61), le capitulaire veut que les plus doctes du monastère soient désignés pour converser avec eux (a. 63) et qu'un dortoir séparé existe pour ceux qui arrivent à l'improviste (a. 58).

La règle veut que le moine qui a commis une négligence quelconque en demande spontanément pardon (ch. 46) ; le capitulaire le confirme (a. 41) tout en déclarant que cela ne doit pas se faire le dimanche (a. 72), celui qui est accusé par autrui doit d'abord reconnaître le fait et s'expliquer ensuite (a. 13), mais il pourra se faire que le témoignage d'un moine soit contredit par un autre (a. 65) ; en cas de vol dont on ne retrouve pas l'auteur, toute la communauté priera, puis ne communiera plus, jusqu'à ce qu'on le connaisse (a. 64). La règle range la fustigation parmi les châtiments possibles (ch. 28), le capitulaire précise que personne ne sera flagellé tout nu devant d'autres (a. 14) et prévoit une demeure spéciale, qui sera cependant chauffée et munie d'une cour, pour les moines récalcitrants (a. 40). L'article 80, figurant seulement dans certains manuscrits, décrit le droit de correction de l'abbé au moyen de textes empruntés à la Bible et à la règle de saint Benoît. La règle prêche la charité entre les moines (ch. 72), le capitulaire interdit les affirmations violentes et les serments (a. 43).

L'article 80 du capitulaire monastique détonne par sa longueur et par ses citations multipliées sur le reste du document et semble bien ne pas avoir appartenu au texte primitif. Il y a contradiction entre les articles 8 et 9, d'une part, et l'article 78, d'autre part, entre l'article 77 et la disposition correspondante de l'article 22. Le statut de Murbach présente les articles 8 et 22 comme promulgués par un synode, il se réfère également à l'article 10; nous croyons que ce synode est l'assemblée de juillet 817. L'article 22 suppose manifestement un climat non méridional. Soulignons aussi que le capitulaire monastique ne parle aucunement des monastères de femmes, ceux qui étaient restés fidèles aux strictes observances bénédictines semblent avoir été peu nombreux.

Benoît d'Aniane participa certainement à la réunion de 817 et à l'élaboration du capitulaire monastique. Son biographe, Ardon (ch. 36), raconte en effet comment en présence du peu de discipline existant dans certains monastères, Louis le Pieux ordonna aux abbés et moines de se réunir pour adopter une observance commune; les usages en vigueur dans les diverses maisons furent discutés, adoptés, ou adaptés, ou rejetés. La réunion codifia ainsi un certain nombre de coutumes dont elle présenta la liste (*capitulare institutum*) à l'empereur pour qu'il les approuve et les rende obligatoires.

Un texte connu sous le nom de *Notitia de servitio monasteriorum* (BOR. nº 171) (22), dont les manuscrits, qui semblent d'ailleurs avoir été assez tardifs, sont perdus et qui n'est connu que par les éditions qui en ont été faites, porte selon les uns la date de 817, selon d'autres celle de 818. Cette notice raconte comment Louis le Pieux, au cours d'une assemblée groupant à Aix les grands de l'empire, ecclésiastiques et laïques, détermina, entre autres choses, quels monastères devraient continuer à fournir à l'empereur les dons coutumiers (*dona*) et des hommes de leurs terres pour le service des armes (*militia*), lesquels n'auront plus que cette dernière obligation, lesquels n'auront plus ni l'une ni l'autre. La seconde catégorie comprend 16 monastères, dont un de

(22) Depuis, le texte a encore été édité par LESNE, *op. cit.*, p. 490-493.

femmes; la première 14 ou 16, dont toujours un de femmes, selon les éditions; la troisième 18 monastères, plus une liste de 36 maisons sises au sud de la Loire, alors que les deux autres catégories ne mentionnent aucun monastère de cette région. Nulle part un couvent d'Italie n'est indiqué. La notice se termine par l'indication que l'empereur a apposé sa signature et fait appendre son sceau à un tel document. Le biographe de Benoît d'Aniane, après avoir exposé tout ce qui se rattache de loin ou de près à la délibération proprement monastique de 817, signale (ch. 39) les exemptions de charges accordées par l'empereur en faveur de certains monastères ayant un abbé régulier; le capitulaire ecclésiastique de 818-819 mentionne un acte impérial (*scedula*) accordant la libre élection de l'abbé et d'autres gages de tranquillité à des monastères. Mgr Lesne, coordonnant les données fournies par ces trois textes et divers renseignements concernant certaines abbayes en particulier, est arrivé aux conclusions suivantes : la libre élection et les exemptions de charges ont été accordées à un nombre limité d'abbayes par un même privilège (*scedula*) dont la *Notitia* n'a conservé qu'un résumé partiel, les abbayes non situées au sud de la Loire énumérées par elle sont celles auxquelles la liberté d'élection de l'abbé avait été garantie et qui sont désormais divisées en trois groupes quant à leurs charges matérielles; la *Notitia* ne concerne pas les abbayes sans libre élection de l'abbé ni celles du midi de la France, on peut conjecturer que ces dernières avaient déjà avant 816 obtenu cette liberté et certaines exemptions en même temps qu'elles avaient été réformées par Benoît d'Aniane, dès lors le capitulaire monastique ne s'applique pas à elles; mais en 817, Benoît d'Aniane étend et adapte aux autres régions cisalpines de l'empire les observances déjà introduites par lui dans le midi de la France ou ailleurs; enfin, la *scedula* date du plaid général de fin 818-819. Cette dernière affirmation est une pure hypothèse. Le document adopté par réunion particulière de l'ordre monastique en 817 veut que l'abbé vive parmi ses moines, ce qui pratiquement n'aura lieu que s'il a été librement élu par eux; on peut donc admettre qu'une concession de ce droit à un certain nombre d'abbayes et des exemptions de

charges, deux questions de politique générale, furent décidées — tout au moins en principe — par une réunion plénière des grands à la même assemblée de 817. Les *missi* impériaux envoyés en septembre 817 pour s'occuper de la seconde phase de la réforme des chanoines et chanoinesses furent sans doute aussi chargés de la promulgation (première phase) de la réforme monastique, tandis que la seconde phase de celle-ci — application concrète des mesures promulguées — semble avoir été faite sous le contrôle de visiteurs pris parmi les abbés, dont Benoît d'Aniane, et les moines eux-mêmes. Cette application concrète nécessita des retouches et adaptations locales du capitulaire monastique commun. Seule une édition critique de cet important document d'après tous les manuscrits nous permettrait d'arriver à des conclusions définitives quant aux décisions proprement dites de juillet 817 concernant les moines.

Après un triduum de jeûnes et de prières, en une réunion plénière du plaid de juillet 817, Louis le Pieux procéda au partage de ses territoires entre les trois fils qu'il avait eus d'Ermengarde : Lothaire, Pépin, Louis ; l'aîné est associé à l'empire et en est déclaré le seul héritier, les deux autres, de même que Bernard en Italie, ne seront toujours que des rois, gouvernant quelques régions sous les ordres de l'empereur. Entre autres dispositions, l'acte (BOR. n° 136) confirme l'intégrité des biens ecclésiastiques, même si propriétaire et propriété se trouvent dans des territoires désormais distincts (a. 11).

Bernard, poussé par son entourage peu satisfait de voir se fermer la porte à l'indépendance complète des territoires francs en Italie, se révolta mais dut capituler à Chalon-sur-Saône en décembre ; l'assemblée générale fut convoquée par anticipation en avril 818 pour statuer de son sort, il eut les yeux crevés le 15 avril et mourut deux jours plus tard. Tous ses complices furent également punis ; Théodulphe, évêque d'Orléans, fut déposé. Par mesure de sécurité, Louis le Pieux fit tonsurer et garder dans un monastère ses demi-frères, fils bâtards de Charlemagne. Il ne semble pas que l'assemblée eut le temps de s'occuper de questions législatives.

L'assemblée de 818-819

Au contraire, au témoignage des Annales royales, l'assemblée générale d'hiver qui se tint à Aix-la-Chapelle après Noël 818, et se prolongea sans doute jusqu'au début de 819, légiféra abondamment tant en matière ecclésiastique que civile.

Un document (BOR. n° 138) (23), selon une tradition manuscrite indépendante de la collection d'Anségise et meilleure qu'elle, comporte 29 articles (24), dont le premier est précédé d'un titre indiquant qu'il s'agit de décisions regardant l'Église et dont le dernier semble une véritable conclusion; l'auteur en est manifestement le souverain qui a sanctionné la règle des chanoines et des chanoinesses, la préface de la première est même citée (a. 3): il ne peut donc s'agir que de Louis le Pieux. Deux manuscrits de la Bibl. Nat. de Paris donnent une précision chronologique : l'un, latin 2718 (IXe s.), contient une préface (BOR. n° 137), indiquant comme date la cinquième année du règne impérial; l'autre, latin 4626 (Xe-XIe s.), porte une inscription rattachant le texte à un plaid général de 818. Le capitulaire mentionne plus d'une fois les anciens canons (a. 6, 16, 17) ou même en reproduit, selon l'édition de la *Dionysio Hadriana* (a. 23-26), il cite une lettre de Grégoire Ier (a. 25) et le *De vita contemplativa* de Julien Pomère (a. 1, sans doute d'après le canon 35 de la règle des chanoines de 816); les articles 14 et 15 se bornent à renvoyer à d'autres *capitula* de Louis le Pieux, les articles 20 à 22 se réfèrent plus explicitement à de telles décisions impériales.

---

(23) WERM. n° 41 mentionne des manuscrits supplémentaires mais ne réédite pas le texte.

(24) Il n'y en a que 28 d'après la collection d'Anségise, L. I, a. 77-104, mais l'art. 83 se compose du début de l'art. 8 et de la fin de l'art. 9 de l'original, cette fin étant d'ailleurs assez semblable à celle de l'article 8 : le compilateur a donc sauté par erreur d'une clause à l'autre, preuve d'authenticité de l'original, car on imagine difficilement une amplification du texte d'Anségise. De plus, pour autant que l'édition de Boretius soit exacte, la suppression du *ut* vers la fin de l'article 22 (a. 97 de la collection d'Anségise) est une correction grammaticale faite par le compilateur. Celui-ci a attribué la série à Charlemagne, ce qui est en contradiction avec l'article 3.

La collection canonique de Laon contient huit textes dans lesquels on peut voir, en précisant la thèse d'E. Seckel (25), les délibérations particulières des évêques et des clercs séculiers au sein de l'assemblée générale de 818-819, du *sacer conventus* dont parlent les articles 23 et 24 du capitulaire ecclésiastique : elles se retrouvent en effet ou sanctionnées, après certaines adaptations, dans les articles 21 à 25, ou simplement rappelées dans les articles 28 et 29 du dit capitulaire.

Les évêques doivent être élus par le clergé et le peuple du diocèse à pourvoir, sans influence de personnes ou d'argent (a. 2). Les évêques lombards n'exigeront plus de serment et de présent de ceux qu'ils ordonnent (a. 16). Des serfs ne peuvent recevoir d'ordination que si la liberté leur a préalablement été accordée; un maître peut revendiquer son serf, même si celui-ci s'est fait ordonner dans l'ignorance de son état servile, et ce dernier ne peut plus alors exercer de fonctions ecclésiastiques; en ce qui concerne les serfs d'église, leur liberté sera proclamée devant l'autel, les métropolitains recevront le texte d'une lettre impériale sur la question et la transmettront à leurs suffragants (26) (a. 6). Les évêques veilleront à ce que ceux qu'ils ordonnent soient suffisamment instruits et, une fois ordonnés, possèdent les livres liturgiques nécessaires; ils restaureront les églises détruites, instruiront les veuves sur la vie qu'elles doivent mener — ce point spécial avait été demandé par le *sacer conventus* (27) —, lutteront contre la superstition, donneront en tout le bon exemple (a. 28). Ils réduiront le plus possible les frais qu'entraînent pour les fidèles leurs tournées de prédication et de confirmation (a. 19).

---

(25) *Die Aachener Synode vom Januar 819*, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. XLIV, 1922, p. 11-42. — Comme critères externes justifiant sa thèse, l'auteur signale que dans la collection seuls ces textes sont attribués à *Gregorius* et qu'ils présentent des similitudes stylistiques particulières.

(26) Sont connus les exemplaires de cette lettre adressés aux métropolitains de Besançon, de Salzbourg, de Trèves : cfr. *infra*.

(27) Le texte de la collection canonique de Laon suivant immédiatement ceux qui sont à la base des articles 21-26 du capitulaire.

Les règles des chanoines et des chanoinesses sont confirmées (a. 3), de même que les dispositions prises concernant les moines :

Monachorum siquidem causam,
qualiter Deo opitulante ex parte disposuerimus
et quomodo ex se ipsis sibi eligendi abbates licentiam dederimus
et qualiter Deo opitulante quiete vivere propositumque suum indefesse custodire valerent ordinaverimus
in alia scedula diligenter adnotari fecimus... (a. 5).

En rigueur de termes on dirait que seul l'acte impérial dont nous avons parlé en second lieu à propos de l'assemblée d'Aix de 817 est visé et non le capitulaire monastique, mais rien n'indique que cet acte ait été adopté à l'assemblée même de 818-819 ; au contraire, il paraît -- comme la double règle de 816 — bien appartenir au passé.

Un prêtre ne peut être mis à la tête d'une église sans le consentement de l'évêque, mais celui-ci ne refusera pas d'ordonner ceux que les laïques présentent pour leurs églises et qui en sont dignes (a. 9). Chaque église aura un manse de terre, les prêtres ne devront pour celui-ci, ni pour les dîmes ou les oblations des fidèles, ni pour le presbytère ou les jardins aucune charge civile (a. 10) ; chaque église recevra son prêtre particulier si l'évêque a suffisamment de clergé (a. 11). Les prêtres qui habitent avec des femmes non autorisées par les canons seront punis (a. 17). Les prêtres qui ne résident pas plus loin que cinq milles de la ville épiscopale viendront chercher l'huile consacrée le jeudi-saint ; quant aux autres, un sur huit viendra au nom de tous ; l'évêque ne convoquera pas de synode pendant le carême (a. 18). On ne peut tonsurer des jeunes garçons ou donner le voile à des jeunes filles sans l'accord de leurs parents, sous peine d'amende (*multam quae in capitulis legis mundanae a nobis constitutis continetur*) (a. 20), l'âge normal de prise de voile est d'ailleurs vingt-cinq ans (a. 26) (28).

---

(28) Le texte proposé par le *sacer conventus,* qui citait le canon 16 de Carthage et le canon 93 d'Afrique, est quasi littéralement repris par l'article 26 du capitulaire.

Les veuves ne peuvent le prendre pendant les trente jours (29) qui suivent la mort de leur mari et n'agiront point sans conseil; le *sacer conventus* avait demandé la protection du souverain pour les veuves, le capitulaire dit qu'ailleurs il en a été décidé, ainsi qu'au sujet des pénitents publics (*specialiter pro his capitula fieri et legis mundanae capitulis inserenda decrevimus*) (a. 21).

Les princes ne porteront pas atteinte aux biens ecclésiastiques (a. 1). Les églises érigées dans de nouvelles *villae* y jouiront des dîmes (a. 12). Les dons aux églises doivent, sauf dispositions contraires des donateurs, aller aux pauvres pour 2/3, aux clercs ou moines pour 1/3, lorsque l'église est riche; par 1/2, si elle est pauvre (a. 4). Aucun homme d'Église ne peut accepter des biens au détriment d'un héritier légitime (a. 7) ou engager quelqu'un à recevoir la tonsure pour entrer en possession de ces biens (a. 8). On ne donnera plus les biens ecclésiastiques en gage, à moins que ce ne soit nécessaire pour racheter des prisonniers (a. 13).

Le *sacer conventus* avait demandé l'intervention du souverain contre les rapts, le capitulaire renvoie à des sanctions civiles prises (*specialiter decrevissemus quid pati debeant*) (a. 22). Les ravisseurs ne peuvent jamais épouser légitimement les filles qu'ils ont ravies (a. 23); la fiancée sera rendue à son fiancé, au cas où celui-ci refuse de l'accepter elle pourra se marier à un tiers à moins qu'elle n'ait consenti au rapt (a. 24) (30); ceux qui ravissent une femme consacrée feront pénitence jusqu'à la fin de leur vie (a. 25) (31). Il sera défendu à l'avenir (*deinceps*) de faire subir à des témoins l'épreuve de la croix (a. 27), il semble bien y avoir là suppression d'une tolérance antérieure; en effet un capitulaire datant probablement de 816 (BOR. n° 134, a. 1) per-

---

(29) Le capitulaire ajoute pour plus de clarté au texte proposé par les évêques : *post decessum viri sui*. Cette disposition d'attendre 30 jours est indiquée dans le code théodosien, IX, 24, 1 ; et avait passé dans la *Lex romana Visigothorum*, III, 3, 1, 2.

(30) On retrouve une disposition analogue dans un article législatif isolé, de nature et date incertaines (BOR. n° 156, a. 1).

(31) Les textes proposés par le *sacer conventus* sont en grande partie repris par le capitulaire, à leur suite l'article 23 cite le canon 27 de Chalcédoine, l'article 24 le canon 10 d'Ancyre, l'article 25 le chapitre 20 des décrétales de Gélase.

met, au lieu du combat judiciaire, l'épreuve de la croix dans les jugements ecclésiastiques ou lorsque sont mêlées des parties trop faibles pour combattre, cette dernière disposition est répétée dans un second capitulaire assez contemporain du premier (BOR. nº 135, a. 1). L'épreuve consistait en ce que les deux parties se rendaient à l'église et se plaçaient devant l'autel les bras étendus en forme de croix, celle qui cédait la première à la fatigue perdait son procès.

Enfin, le dernier article du capitulaire déclare qu'on n'a pas eu le temps de s'occuper des noces incestueuses ni des églises qui sont devenues la propriété de plusieurs héritiers ou ont perdu presque tous leurs revenus ou à qui des biens ont été enlevés récemment par cas de nécessité (a. 29). En ce qui concerne les noces incestueuses, Seckel a vu dans un texte de la collection de Laon, y précédant il est vrai de quelque peu les sept autres qui sont indubitablement à la base d'articles du capitulaire ecclésiastique, la norme (32) qui aurait été proposée par les évêques et non retenue par Louis le Pieux, sous prétexte de manque de temps pour l'examiner, mais en réalité parce qu'elle lui semblait trop rigoureuse : elle interdit les mariages jusqu'au sixième degré de parenté inclusivement, lorsqu'une union a été conclue avec consanguinité aux premier et deuxième degrés, les coupables sont soumis à la pénitence perpétuelle; aux troisième et quatrième degrés, ils feront une pénitence temporaire mais pourront ensuite contracter un autre mariage; aux cinquième et sixième degrés, ils peuvent immédiatement conclure d'autres noces. Les dispositions existantes en la matière étaient divergentes et une uniformité semblait désirable, mais même les plus sévères (33) se trouvaient dépassées par la nouvelle norme proposée, et c'est ce qui explique son insuccès.

---

(32) Elle cite le canon 2 du concile romain de 721 tenu par Grégoire II, d'où la rubrique *Gregorius* qui aurait été donnée par le compilateur de la collection de Laon à cette norme et à toutes celles émanant du *sacer conventus* de 818-819.

(33) Celles du statut d'Haito de Bâle (c. 21) et du concile de Mayence de 813 (c. 54).

Un document en 21 articles (BOR. n° 139) (34) est à mettre en rapport avec le capitulaire ecclésiastique de 818-819 et a sûrement été promulgué au cours de la même assemblée générale d'Aix-la-Chapelle. Il contient les décisions auxquelles font allusion les articles 20 à 22 du capitulaire ecclésiastique. Si quelqu'un a accepté dans la cléricature ou dans un monastère un enfant contre le gré de ses parents, il devra payer une composition à l'enfant ou à sa famille; l'enfant demeurera libre de rester ou de partir (a. 21). Celui qui s'unit à une veuve pendant les trente premiers jours qui suivent la mort du mari paiera une amende, et devra abandonner cette femme s'il l'a ravie contre son gré (a. 4) ; celui qui tue quelqu'un qui fait la pénitence publique paiera une amende et une composition à la famille (a. 5). Celui qui a ravi la fiancée d'autrui devra rendre celle-ci, il paiera une amende au souverain et une composition au fiancé légitime ou bien il sera exilé, il ne pourra jamais épouser cette femme (a. 9). Une des questions laissées en suspens par le capitulaire ecclésiastique est résolue : tout homme libre peut donner ses biens à l'Église, même s'il les possède indivis avec d'autres (a. 6). Le duel judiciaire entre témoins se fait comme dans les causes civiles, lorsqu'une partie seulement est ecclésiastique; si elles le sont toutes deux mais ne peuvent s'arranger à l'amiable, le pouvoir civil mettra d'autorité fin à leur querelle (a. 10) ; conformément au capitulaire ecclésiastique, l'épreuve de la croix n'est donc plus mentionnée. Ceux qui commettent un crime ou délit dans un lieu sacré ou s'y réfugient dans la suite seront l'objet de diverses sanctions canoniques et civiles (a. 1) : cet article est intitulé *De honore ecclesiarum*, sur cette question l'article 15 du capitulaire ecclésiastique avait renvoyé à d'autres *capitula* de Louis le Pieux. Celui qui a frappé un clerc doit payer une

(34) Il se lit dans certains manuscrits après le capitulaire ecclésiastique, dans d'autres après les deux capitulaires que nous avons mentionnés comme datant probablement de 816, dans d'autres encore à des places diverses : un manuscrit de cette dernière catégorie attribue le document à un plaid général tenu à Aix-la-Chapelle pendant la cinquième année du règne de Louis le Pieux. On lit également les 21 articles dans la collection d'Anségise, L. IV, a. 13-33.

amende au souverain, une composition au clerc lésé et à l'église, s'il ne peut indemniser celle-ci il demeurera à son service jusqu'au moment où il aura payé intégralement (a. 2).

D'autres articles d'ordre civil (BOR. n° 140) et des instructions à des *missi* impériaux (BOR. n° 141) se trouvent le plus souvent dans les manuscrits à la suite du capitulaire civil étudié (35). Dans les premiers, nous voyons indiqué que la neuvième part et la dîme doivent être payées sur les fruits de la terre et sur les animaux, que les propriétaires de biens ecclésiastiques doivent reconstruire ou restaurer l'église ou donner une somme équivalente au recteur pour qu'il procède lui-même aux travaux; celui qui tarde à payer les neuvième et dixième parts devra s'exécuter et payer à la fois une amende à l'Église et au fisc royal, s'il récidive il pourra être privé de son bénéfice (a. 5).

Les instructions aux *missi* rappellent d'une façon générale que les neuvième et dixième parts doivent être payées (*secundum iussionem nostram*) (a. 6), elles déclarent qu'il faut rendre au culte les églises désaffectées (a. 10) et mettre à la disposition des communautés de chanoines les lieux nécessaires : s'ils ont appartenu à l'église que dessert cette communauté, ils lui seront rendus; s'ils sont au fisc royal, celui-ci en fera la libéralité (36); s'ils relèvent d'autres propriétaires ecclésiastiques ou laïques, on tâchera de procé-

---

(35) Il en est de même dans la collection d'Anségise : L. IV, a. 34-70. Certains manuscrits donnent comme titre à BOR. n° 140 : *capitula per se scribenda*, d'autres : *capitula perscribenda* (cfr S. STEIN, *Étude critique sur les capitulaires francs* dans *Le Moyen-âge*, t. XLI, 1941, p. 3-4).

(36) Déjà le 20 novembre 817 Louis le Pieux avait concédé des terres du fisc royal pour l'agrandissement des lieux claustraux des chanoines de Tournai (texte de la charte dans A. MIRAEUS, *Opera diplomatica et historica*, 2e éd. par J. F. Foppens, t. II, Bruxelles, 1723, p. 1127. H. PIRENNE (*Le fisc royal de Tournai*, dans *Mélanges d'histoire du moyen-âge offerts à M. Ferdinand Lot*, Paris, 1925, p. 641) prétend que l'instruction aux *missi* (BOR. n° 141) est antérieure à ce diplôme, il n'a considéré que l'article 7 et non le reste des instructions qui s'apparente étroitement aux autres décisions de 818-819, ainsi que le confirme d'ailleurs le voisinage des textes dans la tradition manuscrite. L'acte du 20 novembre 817 est tout simplement le premier exemple connu d'une mesure que Louis le Pieux généralisa dans la suite.

der par voie d'échange (a. 7). Ces trois articles correspondent aux questions au sujet desquelles l'article 14 du capitulaire ecclésiastique renvoie à d'autres *capitula* de Louis le Pieux. Nous lisons encore dans les instructions aux *missi :* les clercs et moines fugitifs doivent être renvoyés au lieu auquel ils appartiennent (a. 18) ; aucun évêque, abbé ou abbesse, ne peut prendre comme avoué le centenier du comte (a. 19) ; lorsque les *missi* constatent qu'un évêque ou abbé refuse de rendre la justice, il le feront eux-mêmes en demeurant sur place aux frais de celui-ci (a. 23) ; évêque et abbés doivent venir ou, en cas d'empêchement, envoyer un mandataire au plaid tenu par les *missi* (a. 28) ; l'évêque ou abbé qui est lui-même *missus* ne peut rien exiger comme vivres lorsqu'il exerce son inspection près de sa résidence habituelle (a. 26), ces vivres sont précisés en fonction de la dignité : l'évêque reçoit plus que l'abbé, l'abbé plus que le comte (a. 29), cela ne se rapporte évidemment pas à leur appétit personnel mais à la quantité de personnes pouvant composer leur suite. Signalons enfin que ces instructions demandent l'application de décisions contemporaines mentionnées ailleurs, nous arrivons ainsi aux concordances suivantes :

BOR. n° 138	BOR n° 139	BOR. n° 140	BOR. n° 141
14		5	6, 7, 10
15	1		5
	3		3
21	4,5		
22	9		
27	10	}	12
	7,13,15,16,18,19	}	
	17a		4
	17b		16
		3	11
		5	6
		7	22
		8	17
20	21		
29	6		

Toutes ces concordances assez complexes ne peuvent être l'œuvre d'un faussaire. Les quatre documents, cités d'ailleurs dans divers capitulaires postérieurs, forment un ensemble; le capitulaire ecclésiastique étend sa propre garantie d'authenticité aux trois autres. De même que les prescriptions de ce capitulaire ont été proposées par la réunion des évêques et de leur clergé, celles en matière civile ont sans doute été délibérées en réunion particulière des grands laïques; d'où la nécessité de coordonner les unes et les autres, ce qui eut sans doute lieu au cours d'une assemblée plénière où elles furent solennellement promulguées comme décisions impériales. Les *missi* sont chargés de les faire connaître et de les appliquer, les instructions rédigées à leur intention ne font qu'attirer leur attention sur quelques points spéciaux.

Ainsi, nous retrouvons le même processus que pour les assemblées de 816 et 817. Le capitulaire ecclésiastique s'est surtout occupé des questions qui n'entraient pas dans le cadre des délibérations des années précédentes : nécessité de maintenir, par un recrutement suffisant du clergé et malgré les communautés canoniales et monastiques, des petites églises locales, érigées dans les domaines de particuliers (*Eigenkirche*) ou non et desservies par un seul prêtre; statut des biens ecclésiastiques, délits des laïques. L'assemblée de 818-819 est la seule à laquelle nous pouvons attribuer avec certitude des capitulaires d'ordre civil, et des normes canoniques promulguées comme capitulaire ecclésiastique; la seule aussi qui se soit occupée de l'Italie franque, tombée sous l'autorité immédiate de Louis le Pieux depuis la déchéance de Bernard. Les règles des chanoines et des chanoinesses n'ont qu'été rendues authentiques et obligatoires par le souverain, quant au capitulaire monastique il devrait bien être le dernier à s'intituler capitulaire puisqu'il n'est même pas certain qu'un texte uniforme ait été sanctionné par la volonté impériale, celle-ci se contentant d'imposer une réforme qui devait s'adapter aux modalités locales. Il n'est pas impossible que les décisions ecclésiastiques et civiles de 818-819 aient déjà été discutées en des assemblées générales précédentes; elles n'en paraissent pas moins comme une

œuvre officielle, retardée jusqu'au bon moment, couronnant et complétant tout ce qui a été fait auparavant.

De même qu'après l'assemblée de 816, Louis le Pieux adressa, pendant ou après celle de 818-819, une lettre aux métropolitains (BOR. n° 173) dont ceux-ci devaient donner connaissance à leurs suffragants. Il déclare que l'assemblée a unanimement décidé de supprimer l'abus d'ordonner prêtre des personnes de condition servile; les serfs d'église et de monastère doivent recevoir un libelle de liberté (*libellus perfectae et absolutae ingenuitatis ... civem Romanum liberae potestatis continens*) de la main de l'évêque, s'il était leur maître, ou en sa présence, avant que l'ordination leur soit conférée. Nous savons en effet que jusqu'alors beaucoup de propriétaires ecclésiastiques ou civils préféraient mettre des serfs à la tête de leurs églises rurales ou privées.

Jusqu'à plus ample information, le schéma le plus simple est aussi le plus vrai : à l'assemblée de 816 Louis le Pieux consacre surtout son attention aux communautés de chanoines et de chanoinesses, à celle de 817 aux moines, à celle de 818-819 au clergé non communautaire et à tous autres problèmes. En matière religieuse, Louis le Pieux consulte les évêques, mais il décide en réformateur indépendant.

(*à suivre*) Charles de CLERCQ.

A L'OCCASION DU XVI[e] CENTENAIRE DE LA NAISSANCE DE SAINT AUGUSTIN (354-430)

SAINT AUGUSTIN ET LE CODE DE DROIT CANONIQUE DE 1917

Le 27 mai 1917, le pape Benoit XV promulgua le nouveau Code de droit canonique (1). Il en fit l'unique et authentique recueil du droit commun de l'Église latine : *Unicus et authenticus juris canonici fons* (2). Par le caractère d'exclusivité qui lui était ainsi conféré, le *Codex juris canonici* supplanta et élimina en Occident les anciennes collections de droit canonique et devint l'unique règle juridique de l'Église catholique latine.

Mais nous savons par ailleurs que le législateur ecclésiastique n'avait eu nullement l'intention de faire œuvre révolutionnaire ; il n'avait pas voulu rompre avec le passé et doter l'Église d'une législation toute nouvelle. Dans le motu

(1) Cette étude a fait l'objet d'une communication aux *Journées algériennes de la Société d'histoire du droit (19 au 27 mai 1954).*

(2) Décret de la Congrégation des Séminaires et Etudes, du 7 août 1917, dans *Acta Apost. Sedis*, t. IX, 1917, p. 439.

proprio *Arduum sane munus*, du 19 mars 1904, par lequel il avait décrété la codification du droit latin, Pie X a bien précisé qu'il n'entendait pas bouleverser l'ordre existant; il lui importait avant tout d'unifier et de systématiser la législation dispersée jusque-là dans de multiples recueils : *Ut universae ecclesiae leges, ad haec usque tempora editae, lucido ordine digestae, in unum colligerentur* (3). Certes, on adapterait les anciennes règles aux besoins des temps nouveaux, mais uniquement dans la mesure où les circonstances l'exigeraient; on n'innoverait pas pour le plaisir d'innover. On maintiendrait la discipline traditionnelle toutes les fois qu'une modification ne serait pas impérieusement commandée (4). Règle très sage, dont aucun législateur ne peut se départir, car la législation qui régit une société demande un certain esprit de continuité; elle permet rarement une rupture totale avec le passé.

Pour assurer à la législation ecclésiastique cette continuité dans le temps, le cardinal Gasparri (5), qui avait été la cheville ouvrière de la codification, avait demandé à ses collaborateurs de retenir, pour la rédaction des nouveaux canons, autant que possible, les termes mêmes des anciens textes, et il leur avait ordonné de joindre, à chaque règle de loi qu'ils proposeraient, l'indication des sources d'où ils avaient tiré la substance de leur projet (6). Or après avoir publié l'édition type du nouveau Code dans les *Acta Apostolicae Sedis* (7), le cardinal Gasparri donna, en librairie, une édition du Code qui permet de jeter un coup d'œil rétro-

(3) *Acta Sanctae Sedis*, t. XXXVI, 1903-1904, p. 550.

(4) *Ibid.* : *Ut universae leges ... in unum colligerentur, amotis inde quae abrogatae essent aut obsoletae, aliis, ubi opus fuerit, ad nostrorum temporum conditionem propitius aptatis.*

(5) P. Gasparri n'était pas encore cardinal à cette époque ; il n'accéda au cardinalat qu'en 1907.

(6) *Ut in canonibus redigendis Consultor, aliusve operis ordinator, e documentis excerpta verba, quantum posset, fideliter referret, brevitati simul et perspicuitati studeret, alias eorundem documentorum partes rebus declarandis aptas adderet, paginis, volumine, editione accurate adnotatis*, dans Préface ajoutée par le cardinal Gasparri à l'édition du Code.

(7) En l'année 1917.

spectif dans l'atelier de la codification (8). Cette édition porte en note de chaque canon les textes de l'ancien droit qui avaient servi de norme pour la rédaction de la nouvelle loi.

Ainsi il nous a été possible de constater que saint Augustin a exercé, de façon indirecte et lointaine, une certaine influence dans l'élaboration du nouveau droit de l'Église latine. C'est l'importance de l'influence exercée par l'évêque d'Hippone sur le Code de 1917 que nous voudrions relever dans cette étude. La place qui nous est impartie dans un article de revue ne nous permettra pas de faire une analyse détaillée des textes, analyse qui serait indispensable pour discerner la part exacte qui revient à saint Augustin. Nous nous contenterons de données d'ordre statistique; à défaut de mesure précise, les chiffres avancés indiqueront approximativement le rôle de saint Augustin dans la formation du droit canonique.



En parcourant les notes ajoutées aux 2414 canons du Code de 1917, nous avons constaté que 70 canons renvoient à des textes (authentiques) de saint Augustin. Certains de ces canons ne mentionnent qu'un fragment augustinien (9);

(8) Le titre de l'édition annotée est ainsi libellé: *Codex juris canonici Pii X Pontificis Maximi jussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Emmo Petro card. Gasparri auctus.*

(9) Voici les canons qui renvoient à un fragment augustinien; nous donnons entre parenthèses la référence au texte dans le *Décret* de Gratien ou dans les *Décrétales de Grégoire IX* (abréviation: X): Canon 8 § 1 (D. IV, c. 3); 27 § 1 (D. VIII, c. 6); 134 § 1 (C. XII, q. 1, c. 10); 582 § 1 (C. XII, q. 1, c. 11); 594 § 1 et 2 (C. XII, q. 1, c. 11); 745 § 1 (D. IV, *de cons.*, c. 139); 858 § 1 (D. II, *de cons.*, c. 54); 974 § 1 (C. XVI, q. 1, c. 36); 984 (D. XXVI, c. 2); 985 (D. LXXXI, c. 1); 986 (D. LXXXI, c. 1); 1012 § 2 (X, IV, 4, 1); 1058 § 1 (C. XXVII, q. 1, c. 41); 1071 (C. XXVIII, q. 1, c. 9); 1081 § 1 et 2 (X, IV, 4, 1); 1204 (C. XIII, q. 2, c. 22); 1258 § 1 (C. XXIV, q. 1, c. 40); 1317 § 1 (C. XXII, q. 2, c. 1); 1566 (C. XII, q. 1, c. 19); 1613 § 1 (C. XI, q. 3, c. 71); 1748 § 2 (C. XI, q. 3, c. 75); 1843 § 1 (C. II, q. 1, c. 12); 1889 § 1 (C. II, q. 1, c. 12); 2195 § 1 (D. LXXXI, c. 1); 2198 (C. XXIII, q. 3, c. 2); 2205 § 4 (X, V, 12, 3); 2220 § 1 (D. IV, c. 3); 2229 § 3 (C. XV, q. 1, c. 1); 2236 § 1 (D. I, *de paenit.*, c. 84); 2241 § 2 (C. II, q. 1, c. 18); 2312 § 1 (D. I, *de paenit.*, c. 23); 2314 § 1 (C. XXIII, q. 5, c. 35); 2389 (C. XII, q. 1, c. 11).

mais d'autres en signalent deux (10), trois (11), quatre (12) et davantage. Ainsi les canons 737 § 1, 1111, 1120 § 1, 1307 § 1 et 2 et 2202 § 1 et 3 portent chacun, en notes, cinq textes de l'évêque d'Hippone (13). Les canons 801 et 1110 sont justifiés, chacun, par six textes augustiniens (14), les canons 732 § 1 et 1013 § 1 et 2 par sept textes (15), les canons 1129 § 1 et 2200 § 1 par huit textes (16), le canon 1316 § 1, consacré au serment, par 10 textes (17); enfin le canon 2199, qui traite des circonstances aggravant ou atté-

(10) 1068 § 3 (C. XXXII, q. 5, c. 18; C. XXXII, q. 7, c. 27); 1069 § 1 (C. XXXII, q. 7, c. 10; X, IV, 4, 1); 1131 § 1 (C. XXVIII, q. 1, c. 4 et 5); 1142 (C. XXXI, q. 1, c. 12 et 13); 1318 § 2 (C. XXII, q. 4, c. 3); 1323 § 1 (D. IX, c. 3 et 8); 1325 § 2 (C. XXIV, q. 3, c. 28 et 31); 1624 (C. XI, q. 3, c. 71; C. XIV, q. 5, c. 15); 1625 § 1 (C. XI, q. 3, c. 49; C. XI, q. 3, c. 87); 2197 (C. II, q. 1, c. 18 et 19); 2201 § 1 et 3 (C. XV, q. 1, c. 8 et 9); 2207 (C. XXIII, q. 4, c. 3); 2214 § 2 (C. XXIII, q. 5, c. 1 et 3); 2218 § 1 (C. XXIV, q. 3, c. 17; D. V, *de paenit.*, c. 1); 2293 § 4 (C. I, q. 4, c. 10; C. XXIV, q. 3, c. 1); 2323 (C. XXII, q. 5, c. 5; C. XXIII, q. 5, c. 35); 2354 § 1 (C. XIV, q. 5, c. 13; C. XIV, q. 6, c. 1); 2357 § 1 (C. XXXII, q. 7, c. 2 et 13).

(11) 742 § 1 (C. XXIV, q. 1, c. 40; D. IV, *de cons.*, c. 31 et 32); 1261 § 1 (C. XXVI, q. 2, c. 6 et 8; C. XXVI, q. 7, c. 17); 1869 § 1 et 4 (C. II, q. 1, c. 12 et 18; C. XI, q. 3, c. 75); 2209 § 3 (C. XXII, q. 5, c. 5; C. XXIII, q. 4, c. 8; D. I, *de paenit.*, c. 23).

(12) 752 § 1 (D. I, *de paenit.*, c. 81; C. IV, *de cons.*, c. 77, 96 et 97); 1312 § 2 (C. XXXII, q. 8, c. un.; C. XXXIII, q. 5, c. 1, 6 et 11).

(13) 737 § 1 (C. I, q. 1, c. 54; D. IV, *de cons.*, c. 132, 137, 142, 149); 1111 (C. XXXII, q. 2, c. 3; C. XXXIII, q. 5, c. 1, 5, 6 et 11); 1120 § 1 (C. XXVIII, q. 1, c. 4, 5, 7, 8 et 9); 1307 § 1 et 2 (D. XXVII, c. 4; C. XXXII, q. 8, c. un.; C. XXXIII, q. 5, c. 1, 4 et 6); 2202 § 1 et 3 (C. XV, q. 1, c. 1; C. XXII, q. 2, c. 3; C. XXII, q. 2, c. 4; C. XXIII, q. 4, c. 37; C. XXXII, q. 7, c. 10).

(14) 801 (D. II, *de cons.*, c. 46, 58, 60, 68, 70, 92); 1110 (C. XXXII, q. 2, c. 6; C. XXXII, q. 5, c. 18; C. XXXII, q. 7, c. 2, 27 et 28; C. XXXIII, q. 5, c. 4).

(15) 732 § 1 (C. I, q. 1, c. 46; C. XXXII, q. 7, c. 28; D. IV, *de cons.*, c. 32, 40, 41, 43, 108); 1013 § 1 et 2 (C. XXVII, q. 1, c. 41; C. XXXI, q. 1, c. 12; C. XXXII, q. 1, c. 11; C. XXXII, q. 2, c. 3; C. XXXII, q. 7, c. 1 et 27; X, IV, 4, c. 1).

(16) 1129 § 1 (C. XXXII, q. 5, c. 18; C. XXXII, q. 6, c. 1; C. XXXII, q. 7, c. 1, 2, 3, 4, 6 et 10); 2200 § 1 (C. I, q. 4, c. 1; C. XV, q. 1, c. 1, 8 et 9; C. XXII, q. 2, c. 3; C. XXIII, q. 5, c. 13, 14 et 19).

(17) 1316 § 1: C. XXII, q. 1, c. 2, 3, 4, 14 et 16; C. XXII, q. 2, c. 1 et 3; C. XXII, q. 4, c. 3 et 4; C. XXII, q. 5, c. 5.

nuant l'imputabilité délictuelle, contient en notes douze textes empruntés aux écrits du Docteur africain (18).

En tout, 113 fragments de l'œuvre d'Augustin ont trouvé place dans les notes du Code de droit canonique (19) et ont, en partie du moins, inspiré la règle actuelle de droit contenue dans les 70 canons en question. Nous disons qu'ils l'ont inspirée en partie, car aucun des 70 canons signalés ne limite ses renvois à des fragments augustiniens. Tous ces canons contiennent, dans leurs notes justificatives, d'autres textes que ceux de l'évêque d'Hippone. Mais il n'en reste pas moins vrai que saint Augustin a contribué dans une certaine mesure à la formation de la règle juridique telle qu'elle est énoncée dans le Code de 1917.

Les 113 fragments qui figurent dans les notes du Code

---

(18) 2199 : C. I, q. 4, c. 1 ; C. XV, q. 1, c. 1, 8 et 9 ; C. XXII, q. 2, c. 3 et 4 ; C. XXIII, q. 5. c. 13, 14 et 19 ; C. XXIV, q. 1. c. 40 ; C. XXXIV, q. 1 et 2, c. 5 ; X, v, 12, 3.

(19) Nous n'avons retenu que les fragments authentiques de l'œuvre augustinienne, car 47 autres fragments qui figurent dans les anciennes collections sous le nom de saint Augustin, ont trouvé place dans les notes du Code ; or, ces textes ne proviennent pas de l'œuvre augustinienne. Ce sont ou des textes d'œuvres apocryphes, faussement attribuées à saint Augustin ou des textes d'autres Pères, notamment de saint Jérôme qui ont été attribués à Augustin ou des textes incertains.

Le tome IX (*Tabellae*) des *Fontes Codicis juris canonici,* de Gasparri et Seredi, signale, aux colonnes 392 à 394, tous les textes cités en notes du Code qui figurent dans les anciennes collections, notamment dans le *Décret de Gratien* et les *Décrétales de Grégoire IX* sous l'étiquette de saint Augustin ; il y en a exactement 160. De ces 160 fragments prétendus augustinens, l'auteur des *Tabellae* des *Fontes* en a éliminé 32 en les marquant d'un point d'interrogation ; en vérifiant les 128 textes restant, nous avons découvert encore 15 textes dont on ne peut pas maintenir l'authenticité augustinienne, si bien qu'en définitive il ne reste que 113 fragments (y compris les rares doublets que nous avons comptés dans le chiffre total) qui proviennent effectivement de l'œuvre du Docteur africain.

Voici les 15 textes qui, à notre avis, devraient également être marqués d'un point d'interrogation, en plus des 32 qui le sont déjà, dans le t. IX des *Fontes Codicis j. c.*, col. 392-394 : D. XXXVII, c. 16 ; D. LXXXVIII, c. 10 ; C. II, q. 1, c. 1 ; C. XVI, q. 1, c. 66 ; C. XVII, q. 1, c. 1 ; C. XVII, q. 4, c. 8 ; C. XXIII, q. 3, c. 11 ; C. XXVII, q. 1, c. 20 ; D. I, *de paenit.*, c. 88 ; D. V. *de paenit.*, c. 1 ; D. VI, *de paenit.*, c. 1 ; D. IV, *de cons.*, c. 1 ; D. IV, *de cons.*, c. 21 ; D. IV, *de cons.*, c. 28 ; D. IV, *de cons.*, c. 37.

proviennent de diverses œuvres d'Augustin. Nous y trouvons des emprunts à une trentaine d'écrits différents, dont voici la liste (20) : *De adulterinis conjugiis, De baptismo contra Donatistas, De unico baptismo, De bono conjugali, De civitate Dei, Confessiones, De correptione et gratia, De cura pro mortuis gerenda, De doctrina christiana, Enchiridion ad Laurentium seu de fide, spe et caritate, Epistulae, Expositio epistulae ad Galatas, Tractatus in Evangelium Joannis, Contra Faustum Manichaeum, De fide et operibus, De nuptiis et concupiscentia, De peccatorum meritis et de baptismo parvulorum, Enarrationes in Psalmo, Retractationes, De Sermone Domini in monte, Sermones, De Trinitate, De bono viduitatis, De unitate ecclesiae, De utilitate credendi, De vera religione, Contra adversarium Legis et Prophetarum, Contra julianum libri VI.*

L'influence augustinienne ne se borne pas à tel domaine particulier du droit, par exemple au droit sacramentaire ou à la procédure. Des fragments augustiniens se rencontrent dans toutes les parties du Code. Nous en trouvons dans les notes de 2 canons du premier livre consacré aux principes généraux du droit (21) ainsi que dans les notes de 3 canons du second livre, consacré aux personnes (22). Dans le troisième livre, qui traite des choses, 34 canons portent, en note, des textes augustiniens; ils se répartissent ainsi : 1 canon pour les principes généraux concernant les sacrements (23), 4 pour le baptême (24), 2 pour l'eucharistie (25), 4 pour l'or-

---

(20) Nous n'avons pas l'intention de donner une liste limitative.

(21) C. 8 § 1 (institution des lois) ; c. 27 § 1 (coutume).

N.B. Le lecteur retrouvera l'indication précise des textes augustiniens en se reportant ci-dessus aux notes 9 à 18 ; nous y avons indiqué, entre parenthèses, après le chiffre du canon les passages précis du *Décret* de Gratien ou des *Décrétales de Grégoire IX* qui contiennent les fragments augustiniens et qui sont signalés dans les notes des canons du Code. Ainsi pour les canons 8 § 1 et 27 § 1, les renseignements figurent à la note 9.

(22) C. 134 (vie communautaire des clercs) ; c. 582 (religieux qui ont fait profession solennelle : incapacité d'acquérir) ; 594, § 1, 2 (administration des biens dans les communautés religieuses).

(23) C. 732 § 1 (interdiction de réitérer le baptême).

(24) C. 737 § 1 (nécessité du baptême) ; 742 § 1 (ministre du baptême non solennel) ; 745 § 1 (sujet du baptême) ; 752 § 1 (*id.*).

(25) C. 801 (eucharistie ; sacrement et sacrifice) ; 858 § 1 (jeûne eucharistique).

dre (26), 13 pour le mariage (27), 1 pour les lieux sacrés (28), 2 pour le culte divin (29), 2 pour le vœu (30), 3 pour le serment (31), 2 pour le magistère ecclésiastique (32). Dans le quatrième livre, consacré à la procédure, figurent 8 canons avec renvoi à des fragments augustiniens (33), et enfin dans le cinquième livre, consacré au droit pénal, 23 canons (34).

Mais pour se faire une idée plus précise de l'apport augustinien à la codification du droit de l'Église latine, il importe

---

(26) 974 § 1 (qualités requises du sujet de l'ordination) ; 984 (irrégularités *ex defectu*) ; 985 (irrégularités *ex delicto*) ; 986 (conditions requises pour encourir l'irrégularité *ex delicto*).

(27) C. 1012 § 2 (contrat matrimonial des baptisés = sacrement) ; 1013 § 1 et 2 (fins et propriétés essentielles du mariage) ; 1058 § 1 (empêchement de vœu) ; 1068 § 3 (la stérilité ne rend pas le mariage invalide) ; 1069 (empêchement de lien) ; 1071 (empêchement de disparité de culte) ; 1081 § 1 et 2 (consentement matrimonial) ; 1110 (effets du mariage : perpétuité et exclusivité du lien, grâce sacramentelle) ; 1111 (droits et devoirs réciproques des conjoints relatifs aux actes conjugaux) ; 1120 § 1 (privilège paulin) ; 1129 § 1 (séparation pour adultère) ; 1131 § 1 (causes de séparation autres que l'adultère) ; 1142 (légitimité des secondes noces).

(28) C. 1204 (sépulture ecclésiastique).

(29) C. 1258 § 1 (participation des fidèles aux exercices du culte non catholique) ; 1261 § 1 (décence du culte ; obligation de l'évêque à ce sujet).

(30) C. 1307 § 1 (définition du vœu) ; 1312 § 1 (pouvoir dominatif et vœu).

(31) C. 1316 § 1 (définition et prestation légitime du serment) ; 1317 § 1 (serment entraîne obligation spéciale de religion) ; 1318 § 2 (caractère illégitime du serment dont l'objet a des conséquences funestes).

(32) C. 1323 § 1 (objet du magistère ecclésiastique) ; 1325 § 2 (définition de l'hérétique, de l'apostat).

(33) C. 1566 (for compétent en matière délictuelle) ; 1613 § 1 (incompétence du juge pour raison d'affinité, de consanguinité et autres) ; 1624 (interdiction aux membres du tribunal d'accepter des présents) ; 1625 § 1 (devoirs du juge) ; 1748 § 2 (sans preuves, pas de condamnation) ; 1843 § 1 (conditions de la contumace) ; 1869 § 1, 4 (sentence de condamnation exige certitude morale) ; 1889 § 1 (effets de l'appel).

(34) C. 2195 § 1 (définition du délit) ; 2197 (diverses sortes de délit) ; 2198 (compétence respective de l'Église et du pouvoir civil) ; 2199 (règle générale de l'imputabilité délictuelle) ; 2200 § 1 (définition du dol) ; 2201 § 1 et 3 (circonstances atténuantes : ébriété) ; 2202 § 1 et 3 (circonstances atténuantes : ignorance, inadvertance,

de comparer la contribution de l'évêque d'Hippone à celle des autres Pères, car d'autres textes patristiques ont été insérés dans les notes du Code. On y relève notamment des emprunts faits aux œuvres de saint Cyprien (35), de saint Hilaire (36), de saint Basile (37), de saint Grégoire de Nazianze (38), de saint Ambroise (39), de saint Jean Chrysostome (40), de saint Jérôme (41), de saint Cyrille d'Alexandrie (42), de saint Léon le Grand (43), de saint Césaire d'Arles (44), de saint Grégoire le Grand (45), de saint Isidore de Séville (46). Tous les Pères que nous venons de citer n'ont fourni, ensemble, que 136 fragments, alors que saint

---

erreur); 2205 § 4 (circonstances atténuantes: légitime défense); 2207 (circonstances aggravantes); 2209 § 3 et 6 (complicité); 2214 § 2 (mansuétude dans l'application de la peine); 2218 § 1 (application de la peine en fonction des circonstances); 2220 § 1 (supérieurs jouissant du pouvoir coercitif); 2229 § 3 (effets des circonstances atténuantes sur la peine); 2236 § 1 (remise des peines); 2241 § 2 (conditions d'entrée en vigueur des censures); 2293 § 4 (infamie); 2312 § 1 (pénitences canoniques); 2314 § 1 (délit d'hérésie, d'apostasie); 2323 (délit de blasphème et de parjure); 2354 § 1 (délit d'homicide, de rapt d'impubères, d'usure, de rapine...); 2357 § 1 (délit de sodomie, stupre, inceste); 2389 (violation de la règle imposant la vie commune).

(35) S. Cyprien a fourni 9 textes.

Nous ne retenons, comme pour saint Augustin, que les textes authentiques, car d'autres textes y figurent sous l'étiquette de l'un ou l'autre Père, bien que leur attribution soit fausse ou incertaine. Nous n'avons pas fait, personnellement, la vérification des textes; nous nous sommes contentés de suivre les indications données dans les *Fontes codicis j. c.*, t. IX, *Tabellae*, col. 390-395. Nous avons éliminé seulement les textes qui dans le t. IX des *Fontes* sont marqués d'un point d'interrogation.

(36) S. Hilaire a donné 2 textes.

(37) 4 textes.

(38) Un texte.

(39) 47 textes.

(40) 10 textes.

(41) 25 textes.

(42) Un texte.

(43) Un texte.

(44) Un texte.

(45) 16 textes.

(46) 19 textes.

Augustin, à lui seul, est représenté par 113 textes (47). L'évêque d'Hippone occupe donc, de loin, la première place, car saint Ambroise, qui tient le second rang, n'a fourni que 47 fragments et saint Jérôme, qui vient en troisième lieu, seulement 25.



Comment expliquer qu'une partie de l'œuvre augustinienne ait trouvé place dans les notes du Code, car le cardinal Gasparri avait demandé à ses collaborateurs de n'indiquer que les sources de l'ancien droit dont ils s'étaient inspirés pour établir leur texte ? En citant les fragments augustiniens parmi les sources, c'est donc que ces canonistes leur attribuaient la valeur de règles de droit. Nous arrivons ainsi au cœur du problème : comment se fait-il que des textes provenant d'une œuvre privée soient traités, pratiquement, à l'égal de textes émanant d'une autorité législative : textes conciliaires, décrétales pontificales, décisions de Congrégations romaines ?

Les notes du Code ne font pas allusion directement à l'œuvre de saint Augustin. Elles renvoient à des canons du *Décret* de Gratien. C'est par l'intermédiaire de la *Concordia discordantium canonum* de Magister Gratianus que presque tous les fragments augustiniens nous sont parvenus sous la forme de règle de droit (48). Le problème n'est que reculé : comment expliquer que Gratien ait introduit des fragments

---

(47) Si on s'en tenait aux indications des *Fontes*, t. IX, col. 392-393, saint Augustin aurait fourni 128 fragments authentiques ; mais nous avons éliminé 15 textes outre ceux (32) que l'auteur des *Tables* avait déjà marqués d'un point d'interrogation, cf. *supra*, note 19.

(48) Deux textes (authentiques) seulement nous sont parvenus par l'intermédiaire des *Décrétales de Grégoire IX* : IV, 4, 1 (canon 1012 § 2 ; 1013 § 2 ; 1069 § 1 ; 1081, § 1, 2) ; V, 12, 3 (c. 2199 ; 2205 § 4). Tous les autres textes se trouvent dans le *Décret* de Gratien.

N. B. D'après les *Fontes*, t. IX, *Tabellae*, col. 394, deux autres textes attribués à saint Augustin ont trouvé place dans les notes du Code par l'intermédiaire des *Drécrétales de Grégoire IX* (X, v, 1, 9 ; X, v, 7, 3) ; mais ces textes ont été faussement attribués à saint Augustin dans les anciennes collections. Nous n'en avons donc pas tenu compte.

patristiques parmi ses *auctoritates* ? C'est tout le problème des sources matérielles du droit de l'époque pré-classique qui est ainsi soulevé ; car si c'est par Gratien que les textes augustiniens ont trouvé le chemin du Code de 1917, ce n'est pas le professeur de Bologne qui a rangé les textes patristiques parmi les sources du droit ; il n'a fait que suivre la voie tracée par ses devanciers (49).

Les écrits des Pères ont été admis, en Occident, dans les collections canoniques à partir du VIIIe siècle (50). Les recueils plus anciens, notamment la *Dionysiana*, ne contiennent pas de textes patristiques ; ils réunissent des textes conciliaires, des lettres pontificales, des canons des Constitutions apostoliques, mais pas d'extraits de l'œuvre des Pères (51).

C'est le compilateur de la grande collection irlandaise, l'*Hibernensis*, achevée vers 710, qui, le premier, accueillit les textes des Pères au nombre de ses *auctoritates*. Il trouvera des imitateurs. Dans toutes les collections qui verront le jour à partir de cette époque, les canons conciliaires et les décrétales pontificales voisineront avec les fragments patristiques. Les auteurs de ces collections feront appel aux écrits des Pères comme s'ils reconnaissaient à ces derniers la même valeur qu'aux documents émanant des conciles et des papes. Grâce à leur insertion dans les collections cano-

---

(49) Tout ce que nous dirons, dans cette seconde partie, sur l'utilisation des textes patristiques dans les collections canoniques de l'époque pré-classique et dans le *Décret* de Gratien, nous le devons à l'excellente thèse que M. l'abbé Charles Munier a soutenue devant l'Institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg le 26 janvier 1954 : *Les Sources patristiques du droit de l'Église, du VIIIe au XIIIe siècle*, 1 vol. dactylographié de 336 pages ; nous utilisons, pour nos citations, l'exemplaire de la thèse qui se trouve à la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg.

M. l'abbé Munier a donné un résumé de son travail dans la *Revue de droit canonique*, t. IV, 1954, p. 184-192.

(50) En Orient, les textes patristiques figuraient parmi les sources du droit dès les dernières années du IVe siècle.

(51) « Les rares collections occidentales du Ve et du VIe siècle qui avaient ménagé une place aux textes des Pères, ne leur avaient demandé que des arguments théologiques, cf. les dossiers de la *Quesuelliana* relatifs aux erreurs de Pélage, Nestorius et d'Eutychès», MUNIER, *Les sources patristiques*, p. 7-8.

niques, les fragments patristiques acquirent, pratiquement, la valeur d'une règle de droit au même titre que les canons conciliaires et les décrétales (52).

La place que les collections canoniques réserveront aux écrits des Pères augmentera sans cesse jusqu'à l'époque classique. Dans certaines collections, à partir du début du XIe siècle, les fragments patristiques constitueront jusqu'à un quart de l'ensemble des textes. Parmi tous les Pères, saint Augustin occupera très vite la première place, comme le montreront quelques chiffres, résultat du dépouillement des dix collections les plus importantes de l'époque, c'est-à-dire du début du VIIIe siècle au milieu du XIIe (53).

Dans l'*Hibernensis,* qui fut la première collection occidentale à accueillir les textes patristiques, nous trouvons 94 fragments attribués à saint Augustin (54) ; dans les *Fausses Décrétales,* du milieu du IXe siècle, 6 (55) et dans le *Liber de synodalibus Causis* de Réginon de Prum, du début du Xe siècle, 7 (56). Mais ensuite le nombre va en augmentant de façon presque constante. Ainsi Burchard de Worms insère dans son *Décret,* achevé en 1010, 79 extraits

---

(52) Une véritable théorie des sources était inconnue avant Gratien. Les auteurs des collections de l'époque pré-classique n'étaient pas familiarisés avec l'idée d'une hiérarchie des sources telle qu'on commencera à l'établir à partir et à la suite de Gratien. Pratiquement, les compilateurs des anciens recueils ne font pas de différence entre les textes patristiques et les décisions pontificales et conciliaires quand il s'agit d'établir un point de droit. On ne résout pas la difficulté en disant que les anciens recueils ne constituaient que des collections privées ; par conséquent les auteurs de ces recueils jouissaient d'une certaine liberté dans l'utilisation des documents. La notion de collection privée et de collection officielle est une notion moderne, cf. St. KUTTNER, *Quelques observations sur l'autorité des collections canoniques dans le droit classique de l'Église,* dans *Actes du Congrès de droit canonique, Paris, 22-25 avril 1947,* Paris, 1950, p. 305-312.

(53) Nous nous en tenons au résultat du dépouillement fait par M. l'abbé Munier, dont le travail n'a pas été facilité par l'état défectueux des éditions de la plupart des recueils ; nous n'avons pas vérifié, pour notre compte, les chiffres donnés par M. Munier dans sa thèse. Le départage n'a pas été fait entre les textes faussement attribués à tel Père et les autres.

(54) MUNIER, *Les sources patristiques,* p. 15.

(55) MUNIER, *op. cit.,* p. 20.

(56) MUNIER, *op. cit.,* p. 25.

attribués à l'œuvre d'Augustin (57) ; Anselme de Lucques, 115 dans la collection qu'il compila vers 1085 (58). Nous n'avons relevé que 52 textes augustiniens dans la collection du cardinal Deusdedit qui, il est vrai, n'a pas l'ampleur du recueil de l'évêque de Lucques dont elle est contemporaine (59). En revanche, les recueils chartrains des dernières années du XIe siècle, notamment le *Décret* (1094) d'Yves de Chartres et la *Panormie* (1095), font la part belle à Augustin ; aucune des collections antérieures ne lui avait réservé une place aussi importante. 174 fragments attribués à l'évêque d'Hippone ont trouvé place dans la *Panormie* (60) et 416 dans le *Décret* (61). Enfin, saint Augustin est représenté par 145 fragments dans la collection que le cardinal Grégoire compila à Rome vers 1110 et qu'il intitula *Polycarpus* (62).

Ces chiffres donnent une idée de la place importante réservée au Docteur d'Hippone dans les grandes collections canoniques du VIIIe au début du XIIe siècle, mais leur véritable signification n'apparaît que si on les compare au résultat donné par le dépouillement des autres fragments patristiques.

Dans l'*Hibernensis*, saint Augustin est représenté par 94 fragments, tandis que les autres Pères en réunissent seulement 381. Saint Jérôme occupe la première place dans la collection irlandaise avec 168 fragments, et saint Augustin la seconde avec ses 94 textes (63). Les *Fausses Décrétales* (64)

---

(57) MUNIER, *op. cit.*, p. 27.
(58) MUNIER, *op. cit.*, p. 32.
(59) MUNIER, *op. cit.*, p. 34.
(60) MUNIER, *op. cit.*, p. 42.
(61) MUNIER, *op. cit.*, p. 37.
(62) MUNIER, *op. cit.*, p. 44.
(63) Voici la répartition des textes patristiques de l'*Hibernensis*, d'après le relevé de M. l'abbé MUNIER, *op. cit.*, p. 15 : Jérôme : 168 textes ; Augustin : 94 ; Isidore de Séville : 65 ; Grégoire le Grand : 54 ; Origène : 43 ; *Vitae Patrum* : 19 ; Grégoire de Nazianze : 11 ; Rufin : 9 ; Cassien : 4 ; Ambroise : 3 ; Basile : 3 ; Gennade : 2.
(64) S. Augustin n'y est représenté que par 6 fragments. Voici les chiffres pour quelques autres Pères : Eunodius de Pavie : 41 textes ; Cassiodore : 40 ; Isidore de Séville : 32 ; Grégoire le Grand : 12 ; Prosper d'Aquitaine : 12 ; Idace de Mérida : 8 ; Jérôme : 7 ; Ambroise : 5 ; Cyprien : 2 ; Hilaire : 2 ; Ambrosiaster : 1 ; Césaire d'Arles : 1 ; Vénance Fortunat : 1 ; Rufus : 1 ; Eusèbe : 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 20.

et le *Liber de synodalibus Causis* de Réginon de Prum (65) ont été moins favorables à l'évêque d'Hippone que ne l'avait été l'*Hibernensis*. Mais dans toutes les collections ultérieures, saint Augustin prendra la première place, en dépassant, de beaucoup, les autres Pères. Ainsi dans le *Décret* de Burchard de Worms, le Docteur africain totalise 79 textes, tandis que les autres Pères réunis n'arrivent qu'à 168 (66). La proportion est encore plus frappante dans la collection d'Anselme de Lucques : 115 fragments augustiniens contre 53 textes seulement provenant des autres Pères (67). La proportion est un peu moins forte dans la collection du cardinal Deusdedit : 52 fragments augustiniens contre 159 pour les autres Pères, mais saint Augustin reste en tête de la liste (68). Dans les recueils chartrains, l'évêque d'Hippone occupe une position presque aussi avantageuse que celle qu'il avait acquise chez Anselme de Lucques. Pour son *Décret*, Yves de Chartres utilisa 416 fragments attribués à l'œuvre augustinienne et seulement 298 fragments attribués aux autres œuvres patristiques ; saint Jérôme, qui tient la seconde place, n'est représenté que par 76 fragments (69). La *Panormie* accueille 174 textes

---

(65) Dans l'ensemble, Réginon n'a accueilli que très peu de textes patristiques dans son recueil : Basile (Règle et lettres) : 9 fragments ; Augustin : 7 ; Règle de Benoît : 4 ; Isidore de Séville : 3 ; Gennade : 2 ; Grégoire le Grand : 2 ; Ambroise : 1 ; etc. MUNIER, *op. cit.*, p. 25.

(66) Grégoire le Grand : 77 fragments ; Isidore de Séville : 31 ; Jérôme : 19 ; Basile : 11 ; Origène : 7 ; Ambroise : 5 ; Jean Chrysostome : 5 ; Vies des Pères du désert : 6 ; Règle de s. Benoît : 2 ; Règle de s. Fructueux : 2 ; Cyprien : 2 ; Eusèbe de Césarée : 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 27.

(67) Jérôme : 16 fragments ; Grégoire le Grand : 11 ; Ambroise : 10 ; Cyprien : 8 ; Isidore de Séville : 2 ; Basile : 2 ; Léon le Grand : 1 ; Eunodius : 1 ; Prosper d'Aquitaine (Julien Pomère) : 1 ; Cassiodore 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 32.

(68) Cyprien : 44 ; Grégoire le Grand : 44 ; Jérôme : 25 ; Ambroise : 21 ; Isidore de Séville : 5 ; Prosper d'Aquitaine (Julien Pomère) : 2 ; Eusèbe : 2 ; Jean Chrysostome : 1 ; Grégoire de Nazianze : 1 ; Léon le Grand : 1 ; Vie de s. Augustin : 4 ; Vie de s. Ambroise : 2 ; Vie de s. Grégoire le Grand : 7. MUNIER, *op. cit.*, p. 34.

(69) Jérôme : 76 ; Isidore de Séville : 68 ; Ambroise : 59 ; Grégoire le Grand : 33 ; Cyprien : 12 ; Jean Chrysostome : 10 ; *Vitae Patrum* : 8 ; Règle de s. Benoît : 8 ; Règle de s. Basile : 8 ; Règle de S. Fructueux : 2 ; Vie de s. Grégoire : 7 ; Vie de s. Ambroise : 2 ; Vie de s. Augustin : 1 ; Cassiodore : 1 ; Origène : 1 ; Grégoire de Nanzianze : 1 ; Eusèbe : 1 ; Pasteur d'Hermas : 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 37.

d'Augustin contre 124 attribués à d'autres Pères (70). Même proportion dans le *Polycarpus* du cardinal Grégoire : 145 fragments augustiniens contre 108 (71).

Gratien n'a pas fait œuvre originale, comme on le sait. Il a puisé la plupart des matériaux du *Décret* dans les collections de ses devanciers. L'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de faire la discrimination exacte entre les emprunts faits aux collections antérieures et l'apport personnel de Gratien. Quoi qu'il en soit de l'origine précise des divers éléments du *Décret,* une chose est certaine : la *Concordia discordantium canonum* est la collection canonique du moyen âge qui contient le plus grand nombre de fragments patristiques. Elle en a accueilli près de 1200, si on en juge d'après l'état actuel des éditions du *Décret,* notamment d'après l'édition de Friedberg ; ce qui fait une proportion de 30 % environ de l'ensemble des textes du *Décret.* De ces 1200 fragments patristiques que contient la *Concordia,* 582 sont attribués à saint Augustin, qui une fois de plus occupe, de loin, la première place, car saint Jérôme, qui vient en seconde position, n'est représenté que par 201 textes, saint Ambroise par 148, saint Grégoire le Grand par 89, saint Isidore de Séville par 77, saint Cyprien par 34, saint Jean Chrysostome par 33, Origène par 2 et divers auteurs par un texte (72). A lui seul, l'évêque d'Hippone tota-

---

(70) Jérôme : 38 ; Isidore de Séville : 33 ; Ambroise : 31 ; Grégoire le Grand : 15; Jean Chrysostome : 3 ; Cassiodore : 2 ; Pasteur d'Hermas : 1 ; Basile : 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 42.

(71) Jérôme : 33 ; Ambroise : 22 ; Grégoire le Grand : 18 ; Isidore de Séville : 14 ; Cyprien : 7 ; Jean Chrysostome : 4; Basile : 2 ; Origène : 2 ; Fructueux : 2 ; Hilaire : 2 ; Grégoire de Nazianze : 1 ; Prosper d'Aquitaine (J. Pomère) : 1. MUNIER, *op. cit.*, p. 44.

Il convient de noter qu'en règle générale les compilateurs des collections canoniques n'ont pas puisé directement aux œuvres des Pères les fragments patristiques qu'ils insèrent dans leurs recueils. Leur butin n'est pas le fruit d'une lecture personnelle des travaux des Pères ; ils l'ont pris dans des florilèges, des sentenciaires.

72) MUNIER, *op. cit.*, p. 162.

Les chiffres donnés ci-dessus sont établis en ne tenant compte que des inscriptions du Décret ; le départage entre les fausses et les vraies attributions n'a pas été fait. Voici, par exemple, le résultat auquel on aboutirait, pour s. Augustin, en faisant le décompte des fausses attributions : 582 fragments sont attribués à saint Augustin par les inscriptions du Décret. En définitive le Décret ne contient qu'environ 469 fragments authentiques d'après les renseignements

lise 582 textes contre 618 pour les autres Pères réunis. Ces 582 fragments ont été empruntés à une cinquantaine d'écrits différents du Docteur africain (73).

C'est finalement par l'intermédiaire du *Décret* de Gratien que saint Augustin a trouvé dans les notes du Code de 1917 la place de choix que nous connaissons; deux fragments augustiniens seulement sur 113 qui figurent dans le Code y sont parvenus par l'intermédiaire des *Décrétales de Grégoire IX* (74).

***

Somme toute, saint Augustin apporte à la formation du droit un tribut appréciable. Bien qu'indirecte, son influence s'est fait sentir dans tous les domaines du droit canonique : principes généraux, droit des personnes, droit sacramentaire, droit liturgique, procédure et surtout droit pénal. Et il ne paraît sans doute pas téméraire de prétendre que par l'intermédiaire du droit canonique, son influence se soit étendue au droit séculier du moyen âge et, peut-être, de là au droit séculier moderne. De minutieuses recherches permettraient vraisemblablement de déceler dans le droit des sociétés civiles l'une ou l'autre conception dont l'origine remonte à l'évêque d'Hippone. Toujours est-il que le Code de droit canonique actuel connaît des réminiscences augustiniennes en assez grand nombre.

Le Docteur africain a bien mérité du droit. Il paraissait indiqué d'honorer sa mémoire dans une Revue de droit canonique à l'occasion du seizième centenaire de sa naissance.

René Metz.

---

que nous a fournis M. Munier ; en effet des 582 textes qui figurent sous l'étiquette de s. Augustin, il faut défalquer 47 textes faussement attribués au Docteur d'Hippone (textes de s. Jérôme, de s. Ambroise, de Paschase Radebert) ; 31 textes apocryphes (*De vera et falsa paenitentia, Quaestiones novi et veteri testamenti*) ; 35 textes qu'il n'a pas été possible d'identifier avec toute la précision souhaitable, et 5 doublets. Ceci fait un total de 464 fragments authentiques, auxquels il faut ajouter 5 textes augustiniens attribués à saint Jérôme, à s. Ambroise ou à d'autres. Ainsi on arrive au chiffre de 469 fragments authentiques.

(73) Gratien a ébauché une théorie des sources ; il a entrevu qu'il y avait une hiérarchie à établir entre les diverses *auctoritates*. Mais, en pratique, Gratien a utilisé les textes patristiques de la même manière que les compilateurs des recueils précédents, cf. Munier, dans *Revue de droit canonique*, t. IV, 1954, p. 190-191.

(74) Cf. *supra*, note 48.

LA RÉORGANISATION ACTUELLE DE LA MISSION DE FRANCE

On n'avait pas attendu le livre sensationnel et dynamique de l'abbé Godin *France, pays de mission* (1) pour constater la déchristianisation de nombreuses régions de notre cher pays. On avait compris que des groupes de missionnaires ne seraient pas moins nécessaires pour rechristianiser ces régions que pour convertir les païens d'Afrique et d'Asie. De cette conviction était née la Mission de France, association de prêtres séculiers, rassemblés de tous les coins du pays et destinés à évangéliser de préférence les paroisses les moins chrétiennes (agglomérations ouvrières, faubourgs ou banlieues des grandes villes, certaines campagnes dénuées de pratique religieuse ...). On vit des membres de la Mission, comme curés et vicaires de faubourgs paganisés, réaliser en quelques années de grandes améliorations par l'ardeur de leur zèle inconfusible. Des communautés de la Mission de France s'organisèrent dès 1943, notamment dans l'Eure et dans l'Yonne. Le premier séminaire de la Mission avait été ouvert à Lisieux en septembre 1942. Il recevait des candidats venus de partout pour se préparer à l'évangélisation des paroisses spécialement déchristianisées. La Mission de France eut un statut provisoire en 1949. Le séminaire fut transféré

(1) Publié en septembre 1943.

en 1952 de Lisieux à Limoges et fermé en septembre 1953 (2). Heureusement il ne s'agissait pas d'une mort définitive. Le 15 août 1954, on assistait à une heureuse résurrection. Par sa constitution *Omnium Ecclesiarum,* le pape Pie XII réorganisait la Mission de France et ses séminaires. Les membres de la Mission sont aujourd'hui, paraît-il, environ 350 prêtres des régions les plus diverses; un certain nombre appartiennent ou appartenaient à d'autres associations sacerdotales (3). La récente constitution va accroître leur cohésion et leur force. Nous distinguerons dans cette constitution : 1° le siège de la Mission de France; 2° l'activité des membres de la Mission en dehors de ce siège. Les chiffres romains, correspondant à ceux de la constitution, aideront à en retrouver rapidement les divers passages (4).

1° AU SIÈGE DE LA MISSION DE FRANCE

1. *Ce siège est fixé par le Saint-Père.* C'est le territoire de la paroisse de *Pontigny* (comprenant, paraît-il, environ 600 habitants). Cette paroisse faisait partie du diocèse de Sens. Le Souverain Pontife vient de la détacher de ce diocèse pour en faire une prélature *nullius.* Pontigny (célèbre par une ancienne abbaye cistercienne) est donc rendu tout à fait indépendant de l'archevêque de Sens et de tout autre évêque ou archevêque. Il est gouverné (soit pour la paroisse, soit pour la Mission de France) par un prélat *nullius* n'ayant d'autre supérieur que le Souverain Pontife. Le prélat de la Mission de France est *ad nutum Sanctae Sedis*; il peut donc être déposé par le pape sans aucune forme de procès (I).

Le préambule de la constitution fait savoir que la création de cette prélature *nullius* est conforme aux désirs de la S. Cong. Consistoriale et à l'avis favorable du Cardinal Liénart et de Mgr Marella, nonce apostolique. Le projet a été réalisé « avec le consentement de Mgr Lamy, archevêque

(2) Dates empruntées à *L'actualité religieuse dans le monde*, oct. 1954, p. 18.
(3) Périodique cité, p. 14.
(4) Traduction française dans *Doc. cath.* du 19 sept. 1954.

de Sens, suppléant au consentement de toutes les autres personnes qui auraient ou présumeraient avoir quelque droit d'intervenir dans cette affaire ». Absolument parlant, le pape aurait pu se passer de tout consentement pour prendre cette mesure qu'il jugeait très utile au bien des âmes. Mais l'Eglise aime à tenir compte le plus possible des droits acquis.

Les canonistes français doivent se réjouir de voir sur notre territoire une prélature *nullius,* tandis que les canons 319-327 pouvaient paraître précédemment purement théoriques. On lisait bien dans les annuaires pontificaux une liste d'environ une bonne soixantaine d'abbayes et prélatures *nullius,* éparpillées dans le monde entier; on était tenté d'y voir des singularités juridiques. La prélature de Pontigny rapproche la Mission de France du Saint-Siège en supprimant tous les intermédiaires. La prélature n'ignorera rien qui puisse intéresser la religion en France, mais elle dominera tous les particularismes pour prendre et exécuter les mesures les plus utiles au bien général.

2. *Loi de la Mission de France.* La constitution renvoie au can. 319, § 2. Mais, d'après ce canon, les prélatures comprenant moins de trois paroisses ne sont pas soumises aux canons suivants (320-327). La prélature dont il s'agit est constituée par une seule paroisse, celle de Pontigny. Elle n'a donc pas à observer les can. 320-327, mais « elle est régie par les *lois du droit général,* sans préjudice des *statuts de sa propre loi* » (II). Quelle est cette propre loi ? Elle comprend d'abord la constitution *Omnium Ecclesiarum*. Mais il est très vraisemblable que des statuts plus détaillés et plus précis viendront s'y ajouter : probablement ils seront rédigés surtout par la Commission épiscopale de la Mission de France, puis approuvés par le Saint-Siège, en tenant compte de l'expérience des dernières années.

3. *Bâtiments.* A Pontigny se trouveront « la maison principale de la Mission, avec l'église et les bâtiments adjacents ». La Mission pourra aussi y avoir son séminaire ou collège « dans lequel sera formé à l'état clérical un certain nombre de jeunes gens ». Cela se fera suivant les règles établies par la S. Congr. des Séminaires et Universités (III).

Les mots *séminaire* et *collège* sont employés à Rome comme pratiquement synonymes. Rien n'interdit d'avoir à Pontigny grand et petit séminaire. Sont-ils soumis aux canons 1352-1371 ? Oui, dans la mesure du possible et en tenant compte avant tout du règlement que pourra leur donner la S. Congr. des Séminaires ou qui, élaboré ailleurs, serait approuvé par cette Congrégation. On ne voit rien qui empêche le supérieur du séminaire, moyennant le consentement des Ordinaires et des curés voisins, d'envoyer des séminaristes faire le catéchisme dans d'autres paroisses en dehors du territoire de la Mission.

4. *Nomination du prélat.* — Le prélat de la Mission est nommé et institué par le Souverain Pontife. Il est « choisi parmi les évêques membres de la Commission épiscopale de la Mission de France, qui a été établie de façon stable par l'assemblée des cardinaux et archevêques de France. Le prélat de la Mission sera président de cette Commission épiscopale » (IV).

Ainsi l'ecclésiastique nommé par le Saint-Père est non seulement revêtu du caractère épiscopal, ce qui rehausse son prestige, mais choisi parmi les dignitaires les mieux au courant de tout ce qui concerne la Mission de France.

5. *Quelques droits et devoirs du prélat* (V). — a) *Incardination.* Il a le droit « d'incardiner ses clercs, conformément aux canons 111, § 2 et 112, et en observant les autres prescriptions du droit ». C'est normalement en recevant la tonsure qu'un clerc sera incardiné au territoire de Pontigny — et donc, par le fait même, à la Mission de France (can. 111, § 2). — De plus, des clercs déjà incardinés à des diocèses pourront, s'ils obtiennent des lettres d'excardination de leurs Ordinaires respectifs, être incardinés définitivement à la Mission par le prélat (can. 112). Serait encore incardiné à Pontigny le clerc qui y aurait été pourvu d'un bénéfice résidentiel par le prélat, moyennant le consentement écrit de son Ordinaire (can. 114). Ce cas semble presque chimérique : nous ne voyons pas comment il se réaliserait autrement que par la nomination du clerc à la cure de Pontigny. — Un ancien religieux, muni d'un indult de sécularisation, pourrait être reçu par le prélat, soit pour un essai de trois ans, renouve-

lable au plus pendant un second triennat, soit définitivement. Si l'incardination n'avait pas lieu après six ans au plus, ce clerc devrait chercher ailleurs (can. 641, § 2).

Le texte rappelle que le prélat doit observer « les autres prescriptions du droit», par exemple ce qui concerne les irrégularités et les empêchements temporaires, le temps d'études requis pour la réception de la tonsure, etc.

b) *Ordres sacrés.* Le prélat peut « promouvoir ses clercs aux ordres sacrés, *au titre de la Mission de France* ». C'est au moment de recevoir le sous-diaconat que le clerc devra alléguer ce titre d'ordination. Pourrait-il alléguer un autre titre, par exemple celui de patrimoine ? (Ne parlons pas des titres purement théoriques du bénéfice ecclésiastique ou de la pension.) Cela semble permis, en conformité avec le can. 979, § 1. Toutefois le titre de la Mission de France est sans doute préférable : il engage le clerc à se dévouer toute sa vie au service de la Mission dans tout diocèse où on l'enverra. En contre-partie la Mission lui confiera un travail suffisamment rétribué. Ce travail devra être, autant que possible, proportionné à son âge, à ses forces, à sa santé. Evidemment on ne recevra dans la Mission aucun membre qui ne serait pas en état de fournir un travail assez sérieux. Mais la maladie peut mettre hors de combat les hommes les plus robustes et l'âge nous ronge sournoisement. La Mission, dans de tels cas, aura l'obligation de « pourvoir à l'honnête subsistance » de ce membre apparemment inutile (V, § 3).

Il y a de grandes analogies entre le titre de la Mission de France et le titre du service du diocèse (can. 981). Mais le titre de la Mission vaut dans chacun des 90 diocèses de France, chaque fois qu'un des membres s'y trouve par ordre de ses supérieurs.

6. *Le Vicaire général.* Le prélat doit instituer un vicaire général, mais seulement après en avoir obtenu la permission du Saint-Siège. Il doit choisir un prêtre dégagé de toute autre fonction. Le vicaire général a les pouvoirs prévus pour cette charge par le droit commun et les autres pouvoirs que lui accorde la loi de la Mission. Il doit résider habituellement à Pontigny et s'y appliquer, avec le prélat, à gouverner de son mieux la Mission, non seulement à Pontigny, mais dans

toute la France, « dans le respect fidèle des lois de droit commun », en dirigeant avec vigilance les membres de la Mission qui exercent leur activité « sous la juridiction des Ordinaires des lieux » (VIII).

Le texte laisse entendre que le prélat n'est pas tenu de résider habituellement à Pontigny. Peut-être même pourrait-il être évêque d'un diocèse de France ou être chargé, à Paris ou ailleurs, d'importantes fonctions dans l'Action catholique ou des mouvements qui s'y rattachent. En tout cas, il faut une parfaite entente et de fréquents rapports entre le prélat et son vicaire général. Ce dernier doit surtout appliquer dans le détail les grandes directives données par le prélat. Il doit correspondre souvent avec les prêtres de la Mission qui travaillent dans les diocèses; diriger leur apostolat, mais en respectant pleinement la juridiction des Ordinaires des lieux. Cette consigne est d'une application délicate; elle exige l'absence de tout amour-propre et l'unique souci du plus grand bien des âmes.

7. *Rapports à Rome.* — Comme tout évêque résidentiel, le prélat devra envoyer au pape tous les cinq ans un rapport sur l'état de la Mission. Mais, de plus, il devra présenter *chaque année* à la S. Consistoriale « un rapport sur l'état matériel et spirituel de la Mission et sur l'observation de la discipline ecclésiastique » (IX).

L'obligation de ce rapport annuel montre l'intention du Saint-Siège d'exercer une grande vigilance sur la Mission de France. C'est tant mieux. S'il se produit la moindre déviation, on sera sans doute averti par Rome et il sera facile de se remettre dans une voie tout à fait droite.

8. *Erection d'autres maisons.* « § 1. Pour qu'une maison de la Mission puisse être érigée en dehors du territoire de la Mission (en dehors de Pontigny), le consentement écrit de l'Ordinaire du lieu est requis.

§ 2. Une fois érigée, une maison de la Mission ne jouit d'aucune exemption à l'égard de l'Ordinaire du lieu » (X). Vraisemblablement les circonstances rendront utiles quelques maisons dans certains diocèses. Il ne s'agit pas des presbytères déjà existants, dont l'appartenance (au diocèse, à la paroisse, à l'association diocésaine ...) ne sera aucunement

modifiée pour être habités par des prêtres de la Mission. Mais on peut penser à des maisons d'œuvres ou même de recrutement ou à des maisons de repos et de retraite pour les vieillards et les malades. Hors de Pontigny, où elle jouit d'une totale exemption, la Mission de France est aussi dépendante des Ordinaires des lieux que le clergé diocésain.

9. *Vacance de la prélature.* « En cas de vacance de la prélature (par la mort du prélat, sa démission, sa déposition, son transfert), l'évêque le plus ancien parmi les membres de la Commission épiscopale gouverne la Mission, investi de tous les pouvoirs qui appartiennent au prélat de la Mission (XI).

2° LES MEMBRES DE LA MISSION EN DEHORS DE PONTIGNY

Le contraste est frappant entre la vie à Pontigny et la vie hors de Pontigny. A Pontigny, exemption totale; ailleurs, aucune exemption. A Pontigny, séparation des autres membres du clergé, sinon du monde extérieur; ailleurs, fusion avec les autres prêtres, soumission aux mêmes autorités et aux mêmes lois diocésaines. Pontigny est comme un apprentissage ou un noviciat prolongé, où, dans le silence, le recueillement, la prière et l'étude, on se prépare à un fécond apostolat. De cette longue retraite on sort armé pour les conquêtes apostoliques, armé intellectuellement, moralement, surnaturellement.

1. *Envoi dans les diocèses.* — Tout prêtre agrégé à la Mission, pour être envoyé dans un diocèse ou transféré d'un diocèse à un autre (pour toujours ou pour une période renouvelable), a besoin, selon le droit, du consentement de l'évêque du diocèse où il va (VI, § 1). Cette règle n'offre pas de difficulté. Mais la règle suivante est beaucoup plus compromettante : « Tout prêtre de la Mission peut être écarté de la fonction propre dont il est chargé dans un diocèse, conformément au canon 454, § 5 » (VI, § 2). Le can. 454, § 5 parle uniquement d'un religieux qui serait curé. Tandis que les autres curés, même « amovibles », ne peuvent être déstitués

ou déplacés malgré eux que moyennant la procédure administrative prévue aux canons 2147-2167, le religieux curé est toujours amovible au gré, soit de l'Ordinaire du lieu, soit de son supérieur religieux. L'Ordinaire du lieu doit en informer le supérieur ou le supérieur en informer l'Ordinaire du lieu, mais celui qui a pris la mesure n'a pas besoin du consentement de l'autre; il n'est pas obligé de lui exposer ses raisons et encore moins de les prouver; contre une telle mesure on n'aurait qu'un recours dévolutif (non suspensif) au Saint-Siège » (can. 454, § 5). Le prêtre de la Mission est donc assimilé sur ce point à un religieux d'un institut très centralisé. Il est toujours prêt à aller dans n'importe quel diocèse de France, à s'y acquitter de toute fonction dont il serait chargé et à quitter cette fonction, au premier signe du prélat de la Mission ou de l'évêque du diocèse, pour prendre toute autre fonction qui lui sera assignée dans ce diocèse ou dans un autre. La Mission est comme une troupe d'élite : au signal de ses chefs, chaque soldat se porte au point le plus menacé, toujours disponible, prêt à porter partout son dévouement avec une complète abnégation de lui-même.

2. *Dépendance de l'Ordinaire du lieu.* — Le religieux curé dépend de l'Ordinaire du lieu pour tout ce qui concerne ses fonctions curiales et de ses supérieurs religieux pour sa vie religieuse (can. 630, 631). Cette disposition est très rationnelle quoiqu'elle puisse parfois donner lieu à de petits conflits : ainsi l'évêque pourrait trouver que certaines observances religieuses enlèvent trop de temps au religieux curé et le supérieur de ce dernier être d'un avis opposé. Grâce à Dieu, des conflits de ce genre sont rares et, avec la compréhension mutuelle, l'entente règne presque toujours pour le bien de la paroisse et du diocèse. Dans les cas exceptionnels où se produirait un conflit irréductible et où le supérieur religieux croirait ne pas pouvoir céder, il resterait à ce supérieur la solution un peu cassante du retrait de son sujet conformément au can. 454 §, 5.

Une distinction analogue à celle qui existe entre la vie religieuse du religieux curé et l'exercice de ses devoirs de curé n'est pas prévue pour les prêtres de la Mission. « Tout

prêtre de la Mission, dans l'exercice du ministère pastoral en dehors du territoire de la Mission (en dehors de Pontigny) ou dans l'exercice de toute autre fonction à lui confiée par l'Ordinaire du lieu, est soumis entièrement à l'autorité de celui-ci et ne peut jouir d'aucune exemption à l'égard de l'Ordinaire du lieu » (VII).

La dépendance du prêtre de la Mission à l'égard de l'Ordinaire du lieu est la même que celle des autres prêtres incardinés dans le même diocèse : même obéissance à l'évêque, surtout pour l'acceptation des charges (can. 127 et 128), même observation non seulement des obligations générales des clercs, codifiées dans les can. 124-144 et complétées par bien d'autres canons, mais des lois particulières (statuts synodaux ou autres lois portées par l'évêque et, s'il y a lieu, décrets du dernier concile provincial). Loin d'être empêchée par le travail apostolique, la vie de prière doit être soigneusement entretenue, non seulemeent par la messe et le bréviaire, mais par les retraites et par les divrs exercices de piété dont le canon 125 recommande aux Ordinaires des lieux d'urger l'accomplissement.

En s'appliquant à être un excellent prêtre dans le diocèse où il travaille, le prêtre de la Mission de France a garde d'oublier qu'il appartient toujours à cette Mission. Il ira sans doute parfois faire une retraite à Pontigny. Il entretiendra une correspondance assez suivie avec le prélat ou le vicaire général de la Mission et recevra volontiers les directions que le vicaire général doit lui envoyer, conformément à l'article VIII, § 4. Théoriquement on peut admettre encore la possibilité de quelques différends, le prélat ou le vicaire général de la Mission et l'évêque du diocèse n'ayant pas nécessairement les mêmes idées en tout. Mais on peut espérer que, de part et d'autre, un esprit véritablement surnaturel fera régner l'union sans qu'on en soit réduit à la mesure de rigueur de l'article VI, § 2.

3° QUESTIONS NON RESOLUES

La constitution *Omnium Ecclesiarum* s'en tient aux grandes lignes. Bien des précisions viendront sans doute par

la suite. On se bornera ici à poser quelques points d'interrogation.

1. *Stabilité dans la Mission.* Quelqu'un reçu dans la Mission doit-il y rester jusqu'à la mort ? Peut-il en sortir ? Pour quelles raisons ? A défaut des vœux de religion, les prêtres de la Mission sont-ils liés par un serment de persévérance ou une promesse solennelle et obligeant en justice ? Les supérieurs de la Mission peuvent-ils en laisser facilement sortir ceux qui le désireraient, ou doivent-ils chercher à les retenir ?

2. Il faudra bien envisager la triste question du *renvoi.* Il serait invraisemblable que, parmi des centaines d'hommes et au bout d'un certain nombre d'années, pas un seul ne se soit rendu insupportable ou indigne de sa vocation. On pourrait s'inspirer des canons 647-672 et 696 concernant le renvoi des religieux à vœux simples ou des membres d'associations pieuses, mais il serait bon de prévoir pour la Mission de France des règles suffisamment précises.

Conclusion. La constitution se termine par les meilleurs vœux du Saint-Père pour le succès de la Mission, puis par des formules traditionnelles affirmant l'authenticité officielle du document et de ses reproductions munies « du sceau d'un ecclésiastique constitué en dignité ».

Le cardinal Liénart, évêque de Lille, président de la Commission épiscopale du clergé, communiqua la constitution à la Mission de France en y joignant une lettre très encourageante et qui invita à répondre pleinement à la confiance du Saint-Siège (5). « Une forte discipline, y disait-il n'a jamais nui, au contraire; à l'éclosion des personnalités vigoureuses ... Dieu veuille nous donner à chacun la grâce de le comprendre et la volonté de correspondre fidèlement à tous ses desseins sur nous. »

E. Jombart.

(5) Document reproduit dans la *Documentation catholique,* 19 sept. 1954, col. 1159.

LES ASPECTS JURIDIQUES DE L'AFFAIRE FINALY

La douloureuse affaire Finaly a passionné l'opinion publique pendant des mois ; tous les arguments « pour et contre » ont été développés, et notre propos n'est pas de reprendre cette discussion ; mais les échos de ces discussions sont arrivés jusqu'au prétoire, donnant vie à des problèmes techniques, revêtant de drame les articles du Code civil ou du Code pénal... Le juriste est exposé au risque de ne pas sentir ce drame qui est si fréquemment sous-jacent aux débats que sa mission est d'arbitrer ; le « bon peuple », lui, est exposé au péril inverse : celui de ne pas éclairer son option, souvent marquée d'un lourd poids d'affectivité, des données concrètes de la loi, qu'il faut bien, tout de même, respecter le plus possible, et qu'il est en tout cas du devoir du juge d'appliquer, sauf à se démettre si sa conscience lui dicte un devoir plus haut.

Cette triste affaire Finaly a bien posé ce problème de la soumission à la loi, ou de l'insurrection de la conscience devant une loi jugée inéquitable. Pour apprécier la portée de ce drame de conscience, il est nécessaire de connaître avec précision ces données juridiques du débat qui a mis aux prises d'un côté Mlle Brun, de l'autre Mme Rossner, pour

ne prendre que les principaux antagonistes; nous voudrions ici exposer objectivement ces problèmes juridiques qui ont été débattus à l'occasion de l'affaire Finaly; cela permettra à chacun de motiver plus précisément son option, et cela, de surcroît, permettra de saisir les déficiences ou la sagesse de notre législation sur des points qui sont pour la famille et sa protection d'une haute importance.

Un bref rappel des faits est nécessaire au seuil de cette étude : Le docteur Finaly est installé à La Tronche (Isère), avec sa femme et ses deux fils Robert et Gérald; c'est un Israélite autrichien; il souscrit une déclaration de nationalité française pour l'aîné, n'a pas le temps de le faire pour le second avant d'être déporté par les Allemands avec sa femme; les deux enfants ont été circoncis. Les parents déportés, les deux enfants sont confiés, après diverses péripéties, à Mlle Brun.

Un premier conseil de famille, réuni à la demande de Mlle Brun, après la Libération, par le Juge de paix du canton sud de Grenoble, désigne Mlle Brun comme tutrice provisoire des enfants Finaly (12 nov. 1945); il autorise également Mlle B. à présenter une requête aux fins d'adoption des enfants, mais cette requête ne fut en définitive pas présentée. En 1948, les enfants sont baptisés à la demande de Mlle Brun. Le 24 janvier 1949 un second conseil de famille est réuni par le même Juge de paix du canton sud de Grenoble, toujours à la demande de Mlle Brun, qui notamment autorise la tutrice à souscrire une déclaration de nationalité française pour le second enfant, mais à ce projet non plus il n'est pas donné suite.

Au cours de ces années se situent diverses interventions de certains membres de la famille Finaly, et notamment en 1948 une intervention de M. Keller, mandataire de Mme Rossner, tante des enfants. Un troisième conseil de famille se réunit le 28 juillet 1949, à la demande cette fois de M. Keller et sur convocation du même Juge de paix du canton sud de Grenoble; il ne comprend pas les mêmes membres que les précédents conseils, mais Mlle Brun en fait partie; il autorise notamment M. Keller à reprendre les enfants pour les rendre à leur tante Mme Rossner. Cette délibéra-

tion est annulée par jugement du Tribunal civil de Grenoble du 8 juin 1950, à la demande de Mlle Brun, le Juge de paix du canton sud étant territorialement incompétent. La veille, le 7 juin 1950, le Tribunal civil de Grenoble avait déclaré le décès des époux Finaly.

Le 5 décembre 1950 un 4e conseil de famille est réuni, à la demande de M. Keller, cette fois par le Juge de paix du canton est, territorialement compétent; il défère la tutelle définitive à Mme Rossner en conséquence du décès des époux Finaly; Mlle Brun en fait partie. Ici commence la phase judiciaire de l'affaire, celle que nous nous proposons d'examiner; elle se déroule du reste parallèlement à la phase morale et sociale qu'il est hors de notre propos d'étudier (à la vérité, la phase judiciaire a commencé avec le jugement prononçant l'incompétence du Juge de paix du canton sud, mais la nullité de la désignation de Mlle Brun comme tutrice provisoire, en conséquence de cette incompétence du Juge de paix, n'a pas été soulevée par la suite).

Les problèmes sont posés sur deux plans : tout d'abord, il s'agit de savoir si cette désignation de Mme Rossner comme tutrice définitive est légale; c'est un problème de « droit civil » (opposé au droit pénal, au droit commercial, etc., non au droit canonique) et plus précisément au droit de la famille (organisation de la tutelle); c'est un problème juridique, un problème technique (interprétation des textes applicables en la matière). Mais il est facile de voir quelle portée morale et sociale peut avoir en cette circonstance ce problème technique...

Ensuite, si l'on admet que cette désignation de Mme Rossner comme tutrice définitive est légale, une question se pose sur le plan du droit pénal. Mlle Brun, en refusant de remettre les enfants à leur nouvelle tutrice, a-t-elle commis une infraction, punissable par les tribunaux répressifs, et laquelle ?

Nous examinerons successivement ces deux aspects de l'affaire Finaly.

I. — *Le problème de droit civil*

Mlle Brun attaque la décision du conseil de famille transférant la tutelle à Mme Rossner; cette décision est annulée par jugement du Tribunal civil de Grenoble du 15 novembre 1951; sur appel de Mme Rossner, la Cour d'appel de Grenoble réforme la décision du Tribunal civil par arrêt du 11 juin 1952; sur pourvoi de Mlle Brun, la Cour de cassation confirme, par arrêt du 24 juin 1953, la décision de la Cour d'appel. La décision du conseil de famille transférant la tutelle à Mme Rossner est donc tenues pour légale par la Cour de Cassation.

Quels sont les arguments que Mlle Brun a fait valoir devant les diverses juridictions saisies en faveur de la nullité de la délibération du conseil de famille, et quels sont les arguments que ses adversaires lui ont victorieusement opposés ?

1er argument. — Il est d'ordre purement technique. La tutelle des enfants Finaly, confiée à Mlle Brun en 1945, pouvait être organisée sur la base de l'art. 142, c. civ., sur la tutelle provisoire des enfants de disparus, ou sur la base de l'Ordonnance du 20 avril 1945 sur la tutelle des enfants de déportés; le conseil de famille du 12 novembre 1945 confie la tutelle à Mlle Brun sur la base de l'art. 142 c. civ., mais Mlle Brun soutient que c'est l'Ordonnance de 1945 qui doit être appliquée, et cette argumentation n'est guère contestée; c'est donc sur la base de l'Ordonnance que l'on va discuter; le débat comportera du reste des références à l'art. 142; quel est ce débat ?

L'art. 3 de l'Ordonnance porte que le conseil de famille confie la tutelle *provisoire* des mineurs soit aux parents... Il s'agit donc d'une tutelle provisoire; l'art. 6 de cette même ordonnance décide que la tutelle provisoire cesse par le retour d'un des père et mère, le tuteur provisoire pouvant, en cas de nécessité, être chargé d'assister le père ou la mère après leur retour; l'Ordonnance ne prévoit donc de cessation de la tutelle provisoire que dans l'hypothèse de retour de l'un des père et mère déportés; il ne dit rien de la situa-

tion au cas de décès des deux. Dès lors, le problème juridique se pose de savoir si, dans cette hypothèse, la tutelle provisoire doit se transformer automatiquement en tutelle définitive et normale, ou si elle doit cesser pour faire place à une tutelle organisée à nouveau par le conseil de famille. La seconde thèse est celle du 4e conseil de famille, du 5 décembre 1950 (les époux Finaly ont été déclarés décédés par le Tribunal civil de Grenoble le 7 juin 1950), qui réorganise la tutelle et la confie à Mme Rossner, c'est la thèse consacrée par la Cour de Grenoble et la Cour de Cassation; la première thèse au contraire est soutenue par Mlle Brun et adoptée par le Tribunal civil de Grenoble. On voit que le problème est de pure technique juridique, c'est un problème d'interprétation de l'art. 6 de l'Ordonnance de 1945.

A priori les deux thèses semblent juridiquement soutenables, comme il arrive fréquemment en présence du laconisme de la loi, en présence d'une hypothèse non prévue par le législateur. A l'appui de la 1re thèse, on dira, en se fondant sur le caractère exceptionnel de l'Ordonnance, donc sur la nécessité de lui donner une interprétation stricte et non extensive : la seule hypothèse de cessation de la tutelle prévue par l'Ordonnance, c'est le retour des parents; or il n'y a pas retour, puisqu'il y a décès; la tutelle doit donc continuer; elle n'était provisoire que parce qu'au moment de son organisation on pouvait encore espérer le retour des parents; aussi bien, même après le retour des parents, le tuteur provisoire peut conserver la fonction d'assistance temporaire aux parents; a fortiori doit-il rester en fonctions si le décès des parents est consacré, ce qui est le cas en l'espèce. La tutelle, « provisoire » dans la perspective du retour des parents, est pour le surplus une tutelle normale, qu'il n'y a aucune raison d'interrompre pour lui en substituer une autre, lorsque cette perspective du retour des parents est définitivement écartée; tel est du reste l'intérêt des enfants, les changements de tuteur leur étant nécessairement préjudiciables. On fera du reste observer que dans une hypothèse tout à fait analogue, la Cour d'Appel de Paris avait décidé le 22 décembre 1951 que la tutelle devenait définitive au décès des parents.

Les adversaires de Mlle Brun, la Cour de Grenoble et la Cour de Cassation adoptent cependant la thèse inverse; l'argumentation sera la suivante : la tutelle est provisoire, non seulement dans la perspective du retour éventuel des parents, mais dans sa structure; elle est destinée à parer au plus pressé, elle doit prendre fin dès que l'on se trouve devant une situation certaine et normale, que ce soit par le retour ou par le décès des parents. La tutelle de l'Ordonnance diffère en effet de la tutelle normale du Code civil, il faut la remplacer par cette tutelle de droit commun dès que possible. Ce caractère exorbitant du droit commun de la tutelle de l'Ordonnance se manifeste notamment par la latitude plus grande laissée au conseil de famille pour le choix du tuteur (art. 3). Il est du reste normal de se référer, pour résoudre le problème, à la solution juridique adoptée dans un cas analogue, le cas justement de la cessation de la tutelle provisoire de l'art. 142 C. civ. Cette tutelle provisoire des mineurs dont les père et mère sont « absents » cesse, non seulement par le retour, mais aussi, admet-on d'ordinaire, par le décès des père et mère, elle est remplacée par une tutelle de droit commun; il faut raisonner dans le cas de l'Ordonnance par analogie avec cette hypothèse de l'absence. Il n'y a pas de raison pour que le texte exceptionnel de l'Ordonnance déroge notablement aux dispositions du Code civil.

Le caractère exceptionnel de la tutelle des enfants d'absents de l'art 142 est très net : dans sa lettre, ce texte ne prévoit que l'attribution de la « surveillance » des enfants à un « tuteur provisoire », et seulement « à défaut des ascendants les plus proches »; il est donc évident que l'on ne veut pas ouvrir une véritable tutelle; le « tuteur » a des attributions limitées, ses décisions ont un caractère provisoire, sa désignation elle-même est provisoire; tout sera remis en question lorsque l'on se trouvera en présence d'une situation stable, que ce soit par le retour ou par le décès des parents.

Dans le cas de l'Ordonnance de 1945, nous trouvons une situation comparable; bien mieux, il n'y a même pas cette préférence donnée aux ascendants les plus proches que

prescrit l'art. 142; raison de plus pour faire cesser la tutelle dès que la situation est stabilisée. Aussi bien, le caractère provisoire de la situation est encore plus marqué dans le cas de l'Ordonnance que dans le cas de l'art. 142; ce n'est pas seulement l'incertitude concernant le retour des parents qui confère à la situation son caractère provisoire, mais encore la conjoncture générale : plusieurs personnes de la famille ont pu être déportées, beaucoup peuvent être « réfugiées » loin du lieu de résidence des enfants, lequel peut n'être pas le domicile habituel de la famille... L'Ordonnance est de 1945, la guerre est pratiquement finie; il y a urgence à organiser les tutelles d'enfants de déportés, on ne peut pas attendre que la situation se soit stabilisée; mais celle-ci le sera normalement bientôt, on saura qui est mort en déportation et qui revient, les réfugiés rejoindront leur domicile habituel, les familles se regrouperont; quand la situation sera redevenue normale, le conseil de famille se réunira à nouveau et statuera définitivement; il ne faut pas compromettre cet avenir par une décision définitive prématurée; c'est ce que souligne l'un des attendus de l'arrêt de la Cour de Grenoble : « Dans le cas où tous les membres de la famille d'un mineur étant déportés, la tutelle provisoire a été confiée à une personne étrangère à cette famille ou à l'office des pupilles, le décès du père et de la mère écarterait de la tutelle les proches parents revenus, grands-parents paternels ou maternels, frères et sœurs, oncles et tantes, de telle sorte que les enfants que le législateur a voulu protéger en l'absence de leurs parents et qui auraient le malheur de perdre leurs père et mère seraient en outre pénalisés et privés définitivement de la protection naturelle de tous les autres membres de leur famille ». Si, au contraire, la tutelle est provisoire, le conseil de famille pourra, la situation redevenue normale et stable, et si les parents sont tous deux décédés en déportation (les deux éléments se présenteront à des dates concomitantes) statuer définitivement en connaissance de cause sur le choix de la personne du tuteur.

Que penser de ces deux thèses ? Nous l'avons dit avant de les présenter, elles semblent juridiquement défendables toutes deux... Précisons qu'il ne s'agit pour un tribunal

que de donner une solution générale; notre préférence personnelle irait à la seconde; elle a l'avantage, à notre avis, de retarder la décision définitive qui incombe au conseil de famille jusqu'à une date où cet organisme la prendra en tenant compte de tous les éléments d'appréciation. Le 5 décembre 1950, on sait que les époux Finaly sont décédés, on sait les liens d'affection qui unissent les enfants à Mlle Brun, on sait l'attachement que leur porte de son côté Mme Rossner, on sait qu'ils sont tous deux baptisés, que l'aîné a la nationalité française, on connaît (avec plus ou moins de précision . . .) les intentions profondes du Dr Finaly sur l'avenir de ses enfants, on sait qu'ils ont toujours vécu en France depuis leur naissance, que Mme Rossner se propose de les emmener en Israël. . . Le conseil de famille a en mains tous les éléments d'une décision éclairée. Il décide de confier la tutelle à Mme Rossner.

2e Argument. — L'argument fondé sur l'interprétation de l'art. 6 de l'Ordonnance 1945 étant écarté, est-il juridiquement possible d'attaquer cette décision du conseil de famille ? Mlle Brun le soutient, en invoquant l'argument suivant: la composition du conseil de famille qui lui a retiré la tutelle est irrégulière, cette irrégularité est frauduleuse, et elle a entraîné une mesure contraire aux intérêts des enfants (le remplacement de Mlle Brun par Mme Rossner); cette irrégularité consiste dans la non-convocation du sieur Peyronald. La Cour de Cassation réfute cette argumentation et décide, dans le sens de la jurisprudence dominante sur cette question, que le conseil de famille « composé de six membres, en la forme régulièrement convoqués par le Juge de paix qui le présidait, présentait les véritables caractères d'un conseil de famille », et que donc l'irrégularité résultant de l'absence du sieur Peyronald n'entraîne pas la nullité substantielle de la délibération; ici encore, on le voit, le problème est de pure technique juridique : quelles sont les irrégularités qui entraînent la nullité de la délibération ? On conçoit fort bien que la Cour de Cassation ne cherche pas à multiplier les cas de nullité; il est parfaitement normal que la nullité ne soit pas encourue chaque fois qu'une irrégularité a été commise. Mais en l'espèce n'y a-t-il pas eu fraude dans

l'élimination du sieur Peyronald et préjudice porté à l'intérêt des enfants ? Ici la Cour de Cassation se récuse, et elle ne pouvait pas faire autrement; nous sommes en présence d'une question de fait, et la Cour de Cassation ne juge que du droit; l'arrêt de la haute juridiction enregistre la décision de la Cour de Grenoble sur ces points : il n'y a pas eu fraude, puisque Mlle Brun elle-même s'était abstenue de convoquer le sieur Peyronald aux précédents conseils, et que celui-ci n'avait pas montré une très grande sollicitude envers les enfants; la mesure prise par le conseil de famille n'est du reste pas contraire à l'intérêt des enfants, la famille Rossner étant parfaitement apte à prendre soin d'eux, ni à la volonté du Dr Finaly, son opposition connue à ce qu'ils soient remis à des Israélites étant due aux persécutions raciales qui sévissaient lorsqu'il a manifesté cette opposition. Sur ses points de fait, la Cour de Grenoble a jugé souverainement.

La décision de la Cour de Cassation nous paraît inattaquable sur ces points. Celle de la Cour de Grenoble pourrait prêter à plus de discussion. Précisons simplement ceci : il est probable que le 4e conseil de famille avait été composé par le Juge de paix sur les indications à lui données par M. Keller, mandataire de Mme Rossner; et M. Keller avait sans doute choisi les membres du conseil de manière à obtenir une majorité suffisante en faveur de la désignation de Mme Rossner comme tutrice. Cela suffisait-il pour que l'on pût déclarer frauduleuse, au sens juridique du terme, l'élimination du sieur Peyronald, qui eût peut-être influé sur la décision du conseil ? Ce n'est pas évident à priori... Nous pensons personnellement, sans prétendre pouvoir émettre sur cette douloureuse affaire un avis autorisé, que la désignation de Mme Rossner comme tutrice, avec notamment les perspectives de départ en Palestine qu'elle ouvrait, n'était pas la solution la meilleure; mais la Cour de Grenoble avait-elle à dire quelle était la meilleure solution, ou seulement si la solution prise par le conseil de famille était « contraire aux intérêts des enfants » ? On peut admettre que ce sont là deux questions légèrement différentes...

Nous voudrions, pour terminer l'exposé de ce premier aspect de l'affaire, présenter quelques réflexions générales :

Un premier point qui pose un problème, c'est celui de la composition du conseil de famille; les personnes qui le constituent ne sont pas nécessairement les mêmes pour chaque réunion; les communications étaient difficiles en 1804, beaucoup plus que maintenant, et les rédacteurs du code civil se sont préoccupés avant tout d'éviter de trop longs déplacements à des personnes qui ne sont pas nécessairement très proches par les sentiments des mineurs en tutelle; on choisira donc parmi les personnes pour qui le déplacement sera le moins onéreux; cette règle laisse une certaine latitude; c'est le Juge de paix qui fait les désignations, il est à même de choisir au mieux; en pratique, il reçoit les suggestions de la personne qui demande la réunion du conseil; peut-être parfois est-ce simplement le greffier du Juge de paix qui établit la liste... Il y a peut-être quelques modifications à apporter au système, à une époque où les communications sont plus faciles qu'au moment où ce système a été établi...

Le second point concerne le contrôle des décisions du conseil de famille. Celles-ci sont pratiquement souveraines; pourtant la législation et la jurisprudence ont une tendance marquée, de nos jours, à accentuer le domaine de l'intervention des tribunaux dans la vie familiale, dans l'intérêt des enfants. Les parents sont bien moins qu'autrefois juges souverains de cet intérêt; or le conseil de famille est certainement moins naturellement compétent pour apprécier cet intérêt que les père et mère; on concevrait par conséquent fort bien que les tribunaux eussent un pouvoir d'appréciation qui leur est refusé, ou qu'ils se refusent, alors qu'il leur est accordé, ou qu'ils se l'accordent, assez libéralement en des domaines où il s'impose avec une évidence moins grande...

Quoi qu'il en soit, et le droit étant ce qu'il est, y avait-il un moyen juridique de sauvegarder l'intérêt des enfants Finaly, à supposer que l'on admît que la désignation de Mme Rossner le compromettait, sans toucher à cette désignation faite souverainement par le conseil de famille ? Nous le pensons.

Mlle Brun a plaidé devant les juridictions civiles sur la désignation du tuteur, non sur la « garde » des enfants ;

normalement, en effet, c'est le tuteur qui a la garde des enfants ; la dissociation peut cependant être faite, en vertu justement de cette tendance législative et jurisprudentielle moderne que nous venons de signaler, lorsque l'intérêt des enfants le demande ; les tribunaux admettent facilement que la garde des enfants soit confiée, au moins à titre provisoire, à un autre que celui qui en est normalement investi : la chambre des Requêtes de la Cour de Cassation admet dans un arrêt du 15 juin 1931 qu'au décès de la mère divorcée gardienne, et qui vivait chez ses parents, l'enfant peut être provisoirement laissé à ces derniers, au lieu d'être rendu à son père investi de la puissance paternelle, cette solution étant commandée par la santé de l'enfant. Dans un arrêt du 17 janvier 1933, la Cour d'appel de Dijon décide qu'après le décès de la mère gardienne, l'enfant confié par elle à des amis doit être rendu au père parce qu'il n'existe pas de raisons de santé par exemple, rendant nécessaire le maintien de l'enfant chez ces amis — ce qui semble bien indiquer que si ces raisons avaient existé, l'enfant eût été laissé à ces amis. Ne pouvait-on pas dans le cas des enfants Finaly invoquer cet état de nécessité pour demander que la garde des enfants fût laissée temporairement à Mlle Brun ? La nationalité française de l'aîné, l'éducation française qu'ils avaient reçue tous deux, leur ignorance de la langue parlée en Israël, leur appartenance à la religion catholique (dont le principe de laïcité ne commandait nullement l'ignorance officielle, les tribunaux veillant au contraire soigneusement à la continuité dans l'éducation religieuse des enfants), leur attachement à Mlle Brun et le dévouement à eux témoigné par celle-ci, la facile prévision du dépaysement que ne manquerait pas de provoquer le départ en Israël et la vie avec des personnes inconnues, quel que fût par ailleurs le dévouement que l'on pouvait attendre d'elles, tout cela n'eût peut-être pas emporté la décision du tribunal mais valait au moins, nous semble-t-il, d'être invoqué...

Les conseils de Mlle Brun n'en ont pas pensé ainsi, et l'on est alors entré dans la « dissidence » ; de la légitimité, en morale, de cette attitude, nous ne voulons pas discuter ici ; nous espérons que notre analyse du problème juridique

aura du moins éclairé la portée de ce problème moral, aidé à le « qualifier » : le conseil de famille, organe juridiquement qualifié pour statuer sur la tutelle, décide de conférer celle-ci à Mme Rossner; Mlle Brun récuse cette décision et prend des mesures destinées à l'empêcher de venir à effet; c'est, en somme, un cas d'« objection de conscience ».

Quelque jugement que l'on porte sur cette attitude au point de vue moral, elle pose un problème au point de vue du droit pénal : le refus de remettre les enfants à leur nouvelle tutrice constitue-t-il un délit pénal et lequel ? C'est le problème qu'il nous reste à examiner.

II. — Le problème de droit pénal

Mlle Brun avait la garde des enfants en qualité de tutrice provisoire; elle devait remettre les enfants à Mme Rossner, tutrice définitive par décision du conseil de famille, représentée par M. Rossner. Son abstention est-elle constitutive d'un délit pénal ?

Les textes du Code pénal auxquels on peut à priori penser sont les suivants :

1re qualification. — L'art. 345 § 1 C. p. punit de la réclusion « ceux qui, étant chargés d'un enfant, ne le représenteront pas aux personnes qui ont le droit de le réclamer »; c'est la qualification préconisée devant la Chambre criminelle de la Cour de Cassation, saisie dans des conditions que nous examinerons ultérieurement, par le Conseiller rapporteur et par l'Avocat général. La Cour l'écarte par prétérition. Le texte vise l'hypothèse où une personne investie de la garde d'un enfant confie celui-ci à une autre personne qui refuse de le rendre. Telle n'est pas le cas dans l'affaire Finaly; on ne peut pas assimiler le conseil de famille confiant la tutelle provisoire à Mlle Brun à une personne investie de la garde et confiant un enfant à une autre personne; surtout le contexte de l'art. 345 § 1 montre que le législateur a entendu protéger l'état civil des enfants en bas âge, incapables de le défendre eux-mêmes (p. ex. enfant en nourrice);

les enfants Finaly étaient, en l'espèce, trop âgés, leur état civil n'était pas en danger.

2e qualification. — L'art. 354 C. p. frappe de la peine de réclusion quiconque a par fraude ou violence enlevé ou fait enlever des mineurs ou les a entraînés, détournés ou déplacés des lieux où ils étaient mis par ceux à l'autorité ou à la direction de qui ils étaient soumis ou confiés. C'est la qualification admise par la Cour de Grenoble dans son arrêt du 29 janvier 1953, rendu sur appel du Ministère public contre le jugement du Tribunal correctionnel de Grenoble dont nous parlerons plus bas, et c'est aussi la qualification plaidée par Mlle Brun devant cette juridiction, on voit aisément pourquoi : le rapt par fraude ou violences est un crime justiciable de la Cour d'Assises, et Mlle Brun avait plus de chances de trouver de l'indulgence chez les jurés que chez les magistrats de carrière; elle redoutait moins le « verdict du peuple », plus sensible aux sentiments qu'à la dialectique juridique, que la sentence des juges, exégètes scrupuleux de la loi. Mais de quelque crime qu'elle acceptât ainsi de se charger, elle ne pouvait pas soutenir qu'il y eût eu dans son comportement fraude ou violence (aussi bien, du reste, ne plaidait-elle pas coupable, elle soutenait seulement que les faits qui lui étaient reprochés étaient de la compétence de la Cour d'Assises).

3e qualification. — Cette qualification retenue par la Cour de Grenoble n'était pas celle sous laquelle les poursuites avaient été intentées : c'est sur le fondement de l'art. 357 C.p. que Mlle Brun avait été traduite devant le Tribunal correctionnel, puis devant la Cour d'Appel de Grenoble; ce texte incrimine le fait de ne pas représenter un mineur à la personne que la Justice a investi de la garde de ce mineur (ou encore le fait de détourner ou d'enlever ce mineur confié par la justice à la garde d'une personne); cette qualification ne fut retenue par aucune juridiction de jugement : le Tribunal correctionnel acquitta purement et simplement l'inculpée, la Cour de Grenoble substitua, comme nous venons de le voir, à cette inculpation la qualification de rapt avec fraude ou violence et se déclara incompétente; il y avait donc contradiction entre la décision du juge d'instruction

inculpant du délit de l'art. 357 et la décision d'incompétence de la Cour d'Appel retenant la qualification de rapt avec fraude ou violences; cette contradiction donnait lieu à « règlement de juges », et la Cour de Cassation fut en conséquence saisie : elle ne retint aucune des qualifications que nous venons d'examiner et on adopta une dernière; avant d'examiner cette décision de la Cour de Cassation, nous devons nous demander pourquoi la qualification donnée par l'instruction ne pouvait pas être retenue. Elle semble en effet à première vue normale : Mme Rossner est investie de la garde des enfants puisqu'elle est tutrice par décision du conseil de famille, et la chambre civile de la Cour de Grenoble, en confirmant la décision du conseil de famille, alors que le Tribunal civil avait annulé cette décision, a donné à Mlle Brun l'ordre de remettre les enfants à M. Keller, représentant de la tutrice; Mlle Brun, d'autre part, n'a pas obtempéré à cet ordre. Les éléments du délit prévus par la loi : investiture de garde, décision de justice, et non-représentation des enfants à la personne investie de la garde, semblent donc bien réunis.

Mais si l'on veut bien y prendre garde, il n'en est rien en réalité : la garde a été confiée à Mme Rossner, non par l'arrêt de la chambre civile de la Cour de Grenoble, mais par la décision du conseil de famille; l'arrêt, à cet égard, est déclaratif et non pas constitutif de la garde; l'ordre donné à Mlle Brun de remettre les enfants au représentant de la tutrice n'est qu'une mesure d'exécution de cette décision; et en réalité l'hypothèse prévue par cet art. 357 est fort différente de celle en présence de laquelle nous nous trouvons; le législateur a voulu par ces dispositions réprimer les agissements mettant obstacle aux décisions de justice statuant sur la garde des enfants au cas de conflits entre parents ne vivant pas ensemble, notamment entre parents divorcés ou séparés de corps. Ce n'est aucunement d'un conflit de ce genre qu'il pouvait être question ici, et c'est à bon droit que cette qualification a été écartée.

4e qualification. — La chambre criminelle est donc saisie d'un « règlement de juges », elle doit dire quelle est la qualification à retenir; elle ne retient, nous l'avons dit, aucune

des qualifications essayées jusque-là; c'est, dit-elle, l'art. 356 du Code pénal qui est applicable (elle ne dit pas, et n'a pas à dire, si en fait le délit qu'il prévoit est réalisé, mais seulement que les faits incriminés, s'ils sont constants, tombent sous le coup de cet article). L'art. 356 réprime à peu près les mêmes faits que l'art 354 invoqué par Mlle Brun et retenu par la Cour de Grenoble, nous l'avons vu; il s'agit toujours de rapt d'enfant; seulement l'élément de fraude ou violences a disparu, la peine n'est plus que de deux à cinq ans de prison, il n'y a plus crime mais délit correctionnel; le délit consiste dans le fait de soustraire l'enfant à l'autorité des parents, de le soustraire à sa famille. Cette solution semble satisfaisante.

La Cour de Cassation désigne la Cour d'Appel de Riom pour décider si, en fait, ce délit a été commis; cette juridiction répond le 7 mai 1954 que non, au motif que Mlle Brun, n'ayant remis les enfants à qui que ce soit, ni cessé d'assurer la garde, sinon en droit, du moins en fait, après que la tutelle et la garde, dont elle avait été régulièrement investie, lui eussent été enlevées et ne s'étant jamais séparée des enfants, n'a par là même pas pu commettre d'enlèvement ni de détournement au sens littéral des mots. La rédaction ne manque pas d'humour, ce qui est reproché à Mlle Brun étant justement de ne s'être pas séparée des enfants au moment où la garde lui a été enlevée pour être confiée à Mme Rossner; mais là n'est pas le problème; la vérité est que la lettre du texte vise les faits positifs d'enlèvement ou de détournement, et que l'attitude de Mlle Brun constitue un fait négatif de non-représentation. La Cour de Riom estime que le principe d'interprétation étroite de la loi pénale exclut l'assimilation de la non-représentation à l'enlèvement ou au détournement, laquelle au surplus risquerait en l'espèce de dénaturer le vrai sens de l'art. 356.

On pourra se demander si l'arrêt de renvoi devant la Cour de Riom n'impliquait pas cette assimilation du fait négatif de non-représentation au fait positif de détournement; mais la Cour de Riom a pris soin d'écarter cette assimilation en fait autant, sinon plus, qu'en droit.

Sur la portée d'application du principe de l'interprétation stricte en droit pénal, on discutera sans doute encore longtemps; l'affaire Finaly nous donne de ses conséquences une application qui est, pour le juriste, intéressante et curieuse : deux époux sont divorcés, la garde des enfants est attribuée au père; la mère, chez qui les enfants se trouvaient pendant l'instance, peut-être par décision de justice, ne les « représente » pas au père; elle se rend coupable du délit de non-représentation d'enfant. Des enfants se trouvent chez leur mère tutrice; celle-ci décède, le conseil de famille attribue la tutelle à la grand'mère paternelle; la grand'mère maternelle, qui se trouve chez sa fille quand celle-ci décède, refuse d'envoyer les enfants chez leur nouvelle tutrice; elle ne se rend coupable d'aucun délit pénal : en effet, il n'y a pas attribution de garde par décision de justice, il n'y a pas non plus enlèvement ou détournement; il n'y a donc ni le délit de l'art. 357 (non-représentation d'enfants) ni le délit de l'art. 356 (rapt). Au contraire, si les enfants se trouvent chez leur grand'mère paternelle au moment du décès de leur mère tutrice, si la tutelle est déférée à cette grand'mère paternelle, et si la grand'mère maternelle les « détourne » par un quelconque stratagème, elle se rend coupable du délit de l'art. 356. ... On dira que les juristes ont l'esprit bien « tarabiscoté »... On plaindra surtout les pauvres enfants victimes du divorce, de la guerre, et de tant d'autres fléaux, et de tant d'égoïsmes.

Louis de Naurois,
Professeur à la Faculté de Droit Canonique
de l'Institut Catholique de Toulouse.

CHRONIQUE DE DROIT ROMAIN

(Septembre 1953 - Septembre 1954).

La connaissance exacte de la législation romaine est nécessaire à tout canoniste, même si celui-ci n'est pas un historien : chaque année, une courte chronique signalera aux lecteurs de notre Revue, non pas l'ensemble de la production romanistique, (ce qui est l'œuvre de revues spécialisées, en particulier de la *Revue Historique de Droit français et étranger*), mais une sélection des ouvrages et des articles de droit romain qui seront retenus en raison soit de leur intérêt d'ordre général (manuels, études d'ensemble), soit de leur nouveauté et de leur originalité, soit de l'importance du sujet traité à l'égard de l'évolution du droit canonique.

§ I. *Traités, Manuels, Ouvrages généraux.*

A) *Manuels et Traités.*

A l'étranger, aucun traité ni manuel important n'a vu le jour depuis septembre 1953 : des rééditions d'ouvrages ultérieurs sensiblement remaniés méritent cependant d'être mentionnées. En Espagne, notre savant collègue Juan Iglesias qui a été nommé l'an dernier à la chaire de droit romain de Madrid vient de livrer au public la seconde édition de son Traité des Institutions Romaines (Juan Iglesias, *Derecho Romano, Institutiones de Derecho Privado*, 2 vol., ediciones Ariel, Barcelona, 1953, XXXII + 328 pages ; XV + 412 pages) : avec les mêmes qualités scientifiques que la première édition, cette nouvelle présentation a subi une sensible modification de plan (la procédure étant englobée dans la « partie générale ») et nous offre une bibliographie de tout premier choix. La clarté de l'expo-

sition, l'élégante typographie, l'index très fourni, en font un ouvrage non seulement intéressant, mais agréable à consulter.

En Italie, Antonio Guarino, professeur à Naples, donne une troisième édition de son manuel élémentaire : *Profilo di diritto privato romano* (editore Jovene, Napoli, 1954, 291 pages) où il met à la disposition des étudiants, en un minimum de pages, une science très dense et très sûre d'elle-même. Sa *Storia del Diritto Romano* (editore Jovene, Napoli, 1954, 553 pages) en est à la seconde édition : la disposition systématique des matières traitées a été l'objet de profonds remaniements depuis la première édition, mais ne satisfera pas toujours le lecteur. En premier lieu, on regrettera que, dans l'ensemble de l'ouvrage, le droit privé ait été souvent sacrifié au droit public et à l'histoire des sources (cette manière de faire est particulièrement sensible dans la période postclassique) ; en second lieu, le plan suivi amène parfois à des répétitions (le « *jus civile novum* » est décrit pages 294 à 300, alors que ses « fondements » ne sont signalés que page 410) ou à des omissions. L'œuvre se recommande toutefois par la puissance et l'originalité de la pensée de l'auteur, ainsi que par la richesse de son expression littéraire (entre autres, la distinction posée entre la *respublica* romaine nationale et la *respublica* romaine universelle nous paraît plus adaptée aux conceptions romaines que nos habituelles oppositions entre république et haut-empire). La bibliographie récente qu'il signale semble être surtout italienne, de même que celle de Longo (*Diritto romano, Diritto di Famiglia*, edit. del Foro Italiano, Roma, 1953, 268 pages), qui présente une bonne vue générale sur les matières essentielles du droit familial (tutelle et curatelle ne sont pas traitées, mais réservées pour une publication ultérieure), avec quelques solides interprétations de textes.

Notre collègue Ricardo Orestano a publié en fin d'été 1953 le cours qu'il a professé à la Faculté de Droit de Gênes pendant l'année universitaire 1952-1953 (*Introduzione allo studio storico del Diritto Romano, e parte speciale su talune concezioni del diritto nell'esperienza giuridica romana*, editore Giappichelli, Torino, 1953, 393 pages). Tout en retraçant certains aspects de la législation romaine, l'auteur se demande à quel titre on peut justifier actuellement l'étude de ces notions anciennes. Contrairement à notre illustre collègue le Recteur Senn, il ne pense pas qu'on puisse utilement tirer argument de soi-disant principes juridiques éternels traduits dans le droit romain et qui seraient à la base de toutes les législations. Il ne croit pas davantage que le droit romain, sur les points où il se rapproche des législations modernes, puisse servir d'illustrations à celles-ci. Il préfère remarquer que l'objet de la science du droit (ancien ou moderne) doit être unique : rechercher l'expérience juridique concrète où se mêlent la réalité sociale des rapports humains, les normes qui y sont formulées, l'élaboration scientifique qui, en s'appuyant sur cette réalité et ces normes, tente d'en donner une

représentation conceptuelle. Dans cette optique, droit romain et droit moderne ne s'opposent pas, mais se complètent. Bien d'autres idées originales animent ce travail de haute tenue, dont le lecteur ne partagera pas toujours les conclusions, mais dont il tirera certainement un très réel profit. Très proche dans les préoccupations sinon dans certains de ses développements, l'ouvrage de E. F. Bruck (*Über römisches Recht im Rahmen der Kuturgeschichte*, Springer, Berlin - Göttingen - Heidelberg, 1954, VIII + 168 pages) traduit également une grande élévation de l'esprit et replace parfaitement l'étude du droit romain dans le cadre nécessaire et souvent trop oublié de l'histoire de la culture. Témoignant d'une tout autre orientation, l'ouvrage très technique de Luigi Palazzini Finetti (*Storia della ricerca delle interpolazioni nel Corpus Juris Giustinianeo*, Giuffre, Milano, 524 pages) met en lumière l'une des causes de l'abandon progressif de l'étude du droit romain constaté chez nombre de juristes modernes, qui témoignent à l'égard des chasseurs d'interpolations un mépris à peine condescendant.

En France, deux manuels viennent de paraître qui traduisent tous deux la nouvelle orientation donnée aux études de droit romain dans notre Université : souligner, avec plus de fermeté et de précision que par le passé, les rapports étroits qui existent entre nombre d'institutions romaines et françaises. Monsieur Robert Villers, qui vient d'être nommé professeur à l'Université de Paris, traite des *Obligations* dans la collection des *Manuels élémentaires Rousseau* (Paris, 1953, 408 pages) : bien qu'il s'agisse théoriquement d'un *vademecum*, nous nous trouvons en présence d'un véritable digeste où sont signalées — et souvent discutées — maintes théories récentes, et où l'esprit de synthèse a su s'allier à la précision la plus méticuleuse. Alors que M. Villers a pris pour modèle les *Institutes* de Gaius et de Justinien et en a adopté le plan (obligations nées *ex contractu, quasi ex contractu, ex maleficio, quasi ex maleficio*), c'est en se plaçant dans une optique plus historique que Messieurs G. Lepointe et R. Monier ont abordé *Les obligations en droit romain et en droit français* (Paris, Recueil Sirey, 1954, 506 pages) : leur plan retiendra en effet l'attention par le souci constant de faire pénétrer l'histoire dans le tableau des institutions et d'expliquer les caractères particuliers des délits et des contrats par les phénomènes économiques et sociaux qui les conditionnent et les commandent. Les pages 447 à 500 sont les plus neuves, présentent une vue d'ensemble sur le droit des obligations dans l'ancienne France : l'influence de la théologie et du droit canonique sur cette matière est particulièrement profonde au moyen âge.

B) *Dictionnaires.*

C'est un instrument de travail précieux que met à la disposition de tous les juristes et de tous les humanistes A. Berger, avec

son *Encyclopedic Dictionnary of roman law* (*Transactions of the Americain Philosophical Society, N. Series*, vol. 43, 2 volumes de 325-808 pages, 1953) : l'information de M. Berger est d'une sûreté sans défaillances ; il connaît admirablement non seulement les sources romaines, mais la bibliographie moderne. Ses qualités d'exposition jointes à sa valeur scientifique font de son dictionnaire un ouvrage de base indispensable, commode et agréable.

Dans la récente livraison de la *Real Encyclopädie* (1953) de Pauly-Wissowa, de nombreux articles tracent le tableau de diverses institutions romaines : en particulier, *portorium* (Vittinghoff), *possessio* (Leifer), *postliminium* (Kreller), *potestas* (von Lübtow).

C) *Philosophie du droit*

Notre ami Michel Villey émet quelques réflexions assez désabusées sur l'intérêt qu'ont accordé les juristes romains au droit naturel : « la conception stoïcienne du Droit naturel... ne tient pas une grande place dans le droit romain ». La loi naturelle, stoïcienne, trop idyllique, « faite pour le sage et non pour les juristes, n'était pas droit et n'a pas réussi à devenir droit ». (*Deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité*, dans R.H.D., 1953, fasc. 4, p. 475 à 497).

§ II. *Sources*.

L'excellent guide bibliographique de A. Guarino vient d'être réédité à Naples (*Guida allo Studio delle fonti giuridiche romane*, Napoli, 1954).

Bien qu'elle ne concerne pas directement le droit romain, nous ne pouvons passer sous silence une œuvre maîtresse qui vient de paraître à Milan et dont le premier tome est consacré aux sources du droit : Francesco Calasso, *Medio evo del diritto* I, *Le Fonti*, Milano, edit. A. Giuffré, 1954, 663 pages. Un chapitre entier traite en effet de la crise du monde antique, dans lequel l'auteur analyse les différentes sources et les multiples documents juridiques du Bas-Empire romain. Les chapitres IX et X de la première partie montrent bien l'influence de la *lex romana* sur la *lex canonica* (*romanus* est à un moment synonyme de *catholicus*, selon l'a.), ainsi que la scission ultérieure des deux droits, qui devaient se compléter sans s'opposer.

Avant de s'éteindre, le 21 septembre 1953, Leopold Wenger avait livré à l'imprimeur une monumentale étude sur les sources du droit romain : *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien, 1953, 973 pages (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Gesamtakademie, Band* II). Deux grandes divisions dominent l'ouvrage : sources écrites et sources non écrites. Dans la première partie, sont successivement analysés les inscriptions (sur pierre, marbre, métal, cire, papyrus, parchemin, etc....) et les écrits (littéraires,

historiques et proprement juridiques). La seconde partie, beaucoup plus courte mais tout aussi originale et exhaustive est consacrée à « l'existence et la mission de l'archéologie du droit » (p. 878 à 880), à l'archéologie du droit romain (p. 880 à 888), aux traditions littéraires (p. 888 à 895), aux monnaies et à la numismatique (p. 895 à 908), aux médaillons (p. 908), etc.... Cette simple énumération suffit à montrer l'amplitude avec laquelle Wenger a conçu et traité son sujet : la science personnelle de l'auteur, ses connaissances bibliographiques font de cette œuvre une impeccable « somme » des sources romaines qui relègue bien loin la vieille *Histoire des Sources* de Krueger.

Moins ample dans son propos, mais aussi parfaite dans sa conception et sa réalisation, signalons le regroupement systématique des sources épigraphiques romaines d'Espagne par notre ami Alvaro d'Ors, professeur à Sainte-Jacques de Compostelle : *Epigrafîa jurîdica de la Espana romana*, Madrid, 1953, 484 pages. Le plan n'est pas historique ; l'auteur nous présente successivement les dispositions impériales, les mesures fiscales, les lois municipales, les décrets des magistrats, les pactes d'hospitalité, les confréries, les institutions concernant la famille, les successions, les fondations, les libéralités entre vifs. Au total, quarante documents fondamentaux pour l'histoire juridique espagnole. Un commentaire fourni accompagne chacun des textes présentés, et nous démontre une fois de plus la très grande valeur scientifique de l'auteur, son sens des réalités juridiques et sociales romaines. Quelques-unes de ces inscriptions étaient inédites, telle par exemple cette table de l'année 31, découverte en septembre 1950 à Iptuci (près de Cadix) qui rapporte un pacte d'*hospitium*.

S. Stelling Michaud vient de dresser le *Catalogue des manuscrits juridiques (droit canon et droit romain) de la fin du XII*e *au XIV*e *siècle conservés en Suisse* (Droz, Genève, 1954, 129 pages et 8 planches) qui sera particulièrement précieux pour l'étude de la réception et de l'expansion du droit romain à l'époque médiévale. Un tableau exhaustif de la pénétration du droit romain dans les monuments législatifs de Savoie a été dressé par L. Chevailler, *Recherches sur la réception du droit romain en Savoie des origines à 1789* (Annecy, Gardet éditeur, 442 pages).

Les destinées helléniques du droit romain ont été l'objet des recherches de savants néerlandais. Nicolaas Van der Wal a consacré en 1953 sa thèse de doctorat (Université de Groningen) aux *Commentaires Grecs du Code de Justinien*, sujet particulièrement délicat et ardu dont l'auteur semble s'être tiré élégamment. Notre collègue Scheltema s'est attaqué au travail gigantesque de rééditer les Basiliques : *Basilicorum libri LX, Series B, Volumen I, Scholia in libr. I-XI edidit H. J. Scheltema*, Wolters, Groningen, 1953, XIII + 450 pages. Nous ne pouvons qu'admirer une telle entreprise, en regrettant toutefois que Scheltema n'ait pas cru bon, comme son

prédécesseur Heimbach, de joindre au texte grec une traduction latine, et qu'il ait décidé de publier le texte officiel des Basiliques et les Scholies séparément en deux séries de volumes (série A : Basiliques ; série B : Scholies). La présentation matérielle du texte est parfois gênante (je pense en particulier aux points d'interrogation, trop nombreux et parfois trop subjectifs). Mais, telle qu'elle se présente, l'édition de Scheltema marque un progrès très sensible sur celle de Heimbach : ce n'est pas un mince compliment. (1)

Gaius a plus de succès que les Basiliques, et ses éditions se succèdent à un rythme accéléré. Après la surprenante et assez fantaisiste présentation des *Institutes* par Julien Reinach dans la collection des Belles-Lettres en 1950, voici que quatre ans après paraissent *Gai Institutionum Commentarii IV* (avec commentaire philologique de M. David et H. L. W. Nelson). *Studia Gaiana, ediderunt M. David et J. C. Oven*, Leiden, Brill, 1954. La collaboration de plusieurs savants de diverses disciplines a évité certaines bévues qui, dans l'édition de Reinach, avaient fait la joie des auteurs de comptes rendus (voir notamment celui de Berger dans *Latomus*, tome X, 1951, p. 333 à 338) mais les contestations ne manqueront pas sur la nouvelle édition ... et en justifieront sans doute une autre bientôt ! Quelques mois avant cette parution ; Siro Solazzi (*Appunti di critica gaiana*, dans *Studi in onore di Vincenzo Arangio-Ruiz* (2), t. III, p. 89-113) avait signalé une série importante de gloses qui, selon lui, défiguraient l'œuvre de Gaius.

Très convaincant dans son argumentation et dans ses conclusions, Michel Alliot étudie *Digeste XLV, I, 122* et *la date des « Digesta » de Cervidius Scaevola* (R.H.D., 1953, p. 559 à 566) qu'il situe en 179 : l'édition de cette compilation est une œuvre posthume due au zèle des disciples de Scaevola, sans doute Tryphoninus.

(1) Bien que — par la faute de l'éditeur ... ou de la poste — nous n'ayons pas eu connaissance du vol. V de *Jura* (1954), quelques tirés-à-part de ce volume nous ont été envoyés. Signalons en particulier la subtile étude de A. Berger : *La Legislazione de Giustiniano ed i Basilici* (p. 87 à 125) où l'auteur prend nettement position contre une thèse récemment reprise par Scheltema. Selon B., si le *Corpus juris* de Justinien ne fut pas expressément abrogé par la promulgation des Basiliques, il le fut tacitement. Néanmoins, il fut conservé par les commentateurs comme le moyen d'interprétation par excellence du droit en vigueur essentiellement contenu dans les Basiliques.

(2) Nous n'analyserons pas les *Studi Arangio-Ruiz* dont la date de parution est antérieure à septembre 1953 ; nous renvoyons nos lecteurs, pour l'étude de ces quatre magnifiques volumes dédiés au maître italien, aux comptes rendus de H. Lévy-Bruhl dans la *Revue Historique de droit français*, 1953, p. 576 à 589 et de Erik-Hans Kaden dans les *Studia et Documenta Historiae et Juris*, 1953, p. 375 à 401.

§ III. *Droit Public Romain.*

Un ouvrage important retrace l'histoire du droit public romain, du IVe siècle au IIe siècle A. C. : Francesco de Martino, *Storia della costituzione romana,* II (Parte Prima), Jovene, Napoli, 1954, 236 pages. L'auteur avance parfois des théories originales (voir l'importance accordée à l'*amicitia*, p. 24 à 30) mais son livre constitue surtout une très honnête mise au point des recherches effectuées depuis une vingtaine d'années sur ce sujet.

Beaucoup plus neuves, encore qu'elles veuillent se présenter comme une simple critique de la méthode comparative, sont les pages consacrées par notre Maître R. Monier à *Quelques études récentes sur les anciennes magistratures romaines* (*Jura*, 1953, p. 90-113) : il considère à juste titre, que le *praetor maximus* est un dictateur annuel ayant succédé au roi viager ; ce sont les progrès de la plèbe et les transformations de l'armée romaine qui auraient amené par la suite le régime de la collégialité ; la dictature devint une magistrature temporaire et exceptionnelle après la chute des décemvirs.

Paolo Frezza (de Pise) consacre quelques pages à la préhistoire et à l'histoire de la *lex publica* dans les *Archives de droit privé* (vol. XVI, 1953, dédié à Fritz Pringsheim, pages 54 à 76).

C'est une vaste fresque de l'histoire du droit international que nous peint Bruno Paradisi dans *Dai « Foedera iniqua » alle « crisobulle » bizantine* (*Studia et Documenta historiae et juris*, 1954, p. 1 à 126). L'auteur analyse les rapports des peuples vainqueurs et vaincus. En droit romain, aux *foedera iniqua* s'est substituée progressivement la *deditio in fidem*. Bientôt la *deditio in fidem* sans formes propres et sans cadre ferme que connaissaient les Romains s'est transformée, sous l'influence et le contact des autres peuples, en une institution stable et unique où s'exprimait le statut de la cité vaincue : selon cet auteur, la *deditio in fidem* aurait alors été complétée par divers pactes adjoints qui, même s'ils étaient appelés « foedera », ne diminuaient en rien la sujétion de l'autre cité. Mais à l'époque byzantine le χρυσόβουλλος λόγος ajouté à la *deditio in fidem* : on y déclarait solennellement toutes les concessions qui étaient consenties par l'Empire romain. Par cette nouvelle institution, mélange d'éléments latins et orientaux, s'affirmait la position éminente de l'Empire à l'égard de la cité sujette. Cette « crisobulle » devait être imitée, dans la suite, par les cours occidentales.

Presque à la même date paraissaient deux ouvrages sur la disparition de la république romaine et la naissance du principat : Alföldi, *Studien über Caesars Monarchie*, et Béranger, *Recherches sur l'aspect idéologique du principat* (thèse Lausanne, publiée à Bâle en 1953). Les juristes aux théories abstraites et systématiques (ce qui n'est pas le cas de tous, loin de là !) seront sans doute bouleversés par le livre de Béranger qui les obligera à abandonner une terminologie commode peut-être, mais pseudo-scientifique. En complément

des travaux importants de A. Magdelain, on pourra lire avec fruit les observations de Béranger sur l'*auctoritas principis*.

Colonia Julia Carthago, La vie et les institutions municipales de la Carthage romaine, tel est l'objet d'un article écrit par M. Y. Debbash dans la *Revue Historique de Droit* (tome XXXI, 1953, p. 30 à 53 et 335 à 377). On notera spécialement : l'accès de l'affranchi aux charges municipales jusqu'à la suppression du *jus suffragii* des affranchis par Auguste ; le parallélisme de principe entre les institutions municipales carthaginoises et romaines.

Signalons enfin les agréables travaux de P. Wuilleumier, *Lyon, Métropole des Gaules*, Paris, 1953, 117 pages, et de P. M. Duval *La vie quotidienne en Gaule pendant la paix romaine*, Hachette, 1953, 364 pages.

§ IV. *Droit Privé Romain.*

L'histoire de la procédure romaine vient d'être enrichie par de nombreuses contributions importantes. Dans la *Revue des Etudes Latines* (tome XXX) M. H. Lévy-Bruhl analyse et reconstitue *le dialogue du « sacramentum »* primitif : l'importance du rite régulièrement accompli (traduction certaine de la vérité pour les anciens Romains comme pour les anciens Germains aux yeux de M. Lévy-Bruhl) y est mise en lumière avec une argumentation très ingénieuse. A la fin de 1953, paraissait *Contributi allo studio del jusjurandum in litem*, de G. Provera (*Universita di Torino, Memorie dell' Istituti Giuridico*, Serie II, Memoria LXXXII, Giappichelli, Torino, 1953, 126 pages). L'auteur voit le point de départ de cette institution dans la *rei vindicatio*, et l'étudie successivement, avec une grande maîtrise dans ses diverses applications ultérieures : *actiones in rem, a. in personam, a. furti, a. tutelae* ; il signale très exactement les pouvoirs du juge qui seul peut autoriser l'emploi de *jusjurandum in litem aequitatis, jusjurandum in litem necessitatis*. Dans les *Studi in onore di Pietro de Francisci* qui vont bientôt paraître et dont quelques tirés-à-part nous sont déjà parvenus, on notera l'étude très neuve et très originale de R. Villers, consacrée à l'*Appel devant le prince et appel devant le Sénat au premier siècle de l'Empire*. Contrairement à l'opinion habituellement défendue, l'auteur pense, à juste titre, que l'appel n'est pas à cette date réservé aux seuls jugements rendus *extra ordinem* ; à l'origine, l'appel a « été essentiellement organisé contre les juges de l'*ordo* », une concession de Néron (en 60) remettant par la suite au Sénat l'appel « *a privatis judicibus* ». Malgré l'extension de la procédure formulaire, les effets de la réforme de 60 sont encore sensibles aux IIe et IIIe siècles.

Même au cas où l'empereur n'a pas été saisi par la voie ordinaire d'un appel, il peut se déclarer compétent : c'est ce que nous révèle une inscription au temple de Dmeir, de 216 (analysée par W. Kunkel, *Der Prozess der Goharienener vor Caracalla, Festschrift*

Hans Lewald, p. 81-91). Toutefois, il semble bien que cette façon d'agir, qui devait être suivie à partir de cette date, marque une innovation à l'égard de la pratique antérieure.

L'article de M. Villers obligera sans doute M. Riccardo Orestano à modifier ou à compléter, par une réplique adéquate, son exposé sur l'appel dans la procédure formulaire, lors de la troisième édition de *L'appello civile in diritto romano*. En effet, dans la seconde édition, qui est sortie en décembre 1953, l'auteur affirme l'inexistence juridique de l'appel dans l'*ordo*, et il énumère les motifs qui militent en faveur de cette opinion (pages 135 et suivantes).

Rangée habituellement au nombre des règles de procédure, la question des preuves dépasse de beaucoup le simple intérêt procédural et chacun saura gré à M. Jean-Philippe Lévy de l'avoir rappelé en quelques pages très denses : *Réflexions sur l'importance et l'intérêt des questions de preuves* (*Travaux Juridiques et Economiques de l'Université de Rennes*, tome XVIII, 1954, 45 pages). A la distinction allemande des deux types d'actes écrits (la lettre et le procès-verbal), l'auteur préfère noter deux pôles autour desquels de multiples oscillations restent possibles : l'acte écrit est « tantôt un témoignage recueilli d'avance par écrit, tantôt un aveu de la partie qui dispose ». M. J.-Ph. Lévy insiste également — et nous le suivrons bien volontiers — sur le rôle joué par l'ordre public en matière de preuves : du droit romain à nos jours, son influence est essentielle (particulièrement remarquable en matière de filiation).

M. A. Magdelain (*Les Actions civiles*, Paris-Sirey, 93 p.) s'attache à l'un des problèmes les plus ardus et les plus discutés de la procédure romaine : l'origine et la délimitation exacte des actions civiles. Dans l'ancien droit, il faut distinguer, mieux qu'on ne l'a fait jusqu'ici, les *verba* de l'action proprement dite (qui expriment la prétention du demandeur et la réplique du défendeur) et les *verba* de la procédure (immuables). Dans la procédure formulaire, subsistent seuls, transposés en style indirect, les *verba* de l'action, la loi Aebutia ayant supprimé les *verba* de la procédure ; la classification républicaine opposa alors les actions légitimes (c'est-à-dire tout simplement les actions fondées sur une loi et exercées primitivement par une *legis actio*) aux actions prétoriennes. La partie la plus audacieuse de cet ouvrage essentiel pour l'histoire de la procédure romaine est certainement le chapitre III : *Actions de bonne foi*. Selon la démonstration péremptoire de A. Magdelain, les *judicia bonae fidei* ont d'abord été des actions prétoriennes : le fait qu'elles contiennent le mot *oportere* n'indique pas leur appartenance au *jus*, puisqu'il faut faire le départ très net entre l'*oportere* de droit strict et l'*oportere ex fide bona*, dont le fondement — la *fides* — a joué « le rôle d'une commune mesure entre les ressortissants de peuples différents ». Ce n'est que sous l'empire que ces actions cesseront d'être prétoriennes et seront reçues dans le *jus civile* (conversion déjà accomplie à l'époque de Gaius).

Pour M. J.-C. Van Oven (*La Forêt sauvage de la Condictio classique*, dans *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 1954, fasc. III p. 267 à 307), les notions d'*actio certa* et de *condictio* n'étaient pas identiques, ne se recouvraient qu'en partie et la *condictio* n'était pas forcément une action comportant une *intentio certa*. L'auteur s'oppose assez vigoureusement à M. Alvaro d'Ors dans ses *Observaciones sobre el Edictum de rebus creditis* (SHDI, 1953), pour qui il existe en droit classique une antithèse entre *creditum* et *contractus*.

Siro Solazzi (*Archives d'histoire du droit oriental*), consacre quelques pages à l'*intentio in factum concepta*.

La connaissance exacte du sens des mots est essentielle à la compréhension des institutions elles-mêmes. Tous les romanistes remercieront M. Jean Gaudemet d'avoir éclairci le mystère qui pesait sur l'emploi du mot « *civilis* » *dans les textes juridiques du Bas-Empire* (*Festschrift Hans Lewald*, p. 45 à 53) : en prenant des sens nouveaux (opposition du civil et du public, du civil et du religieux, du civil et du criminel) *civilis* perdait sa rigueur technique des origines, et parfois même « le mot n'a aucun sens technique précis ». La voie était ouverte aux sens multiples dont la langue médiévale et contemporaine devait l'affubler. Dans la revue *Jura* (tome IV, 1953, p. 124 à 148) c'est le mot « *jus* » qui fait l'objet des recherches de M. Arthur Steiwenter (*Über einige Bedeutungen von « ius » in den nachklassischen Quellen*) : au Bas-Empire, dans le langage de la chancellerie impériale et dans les sources du droit vulgaire, *jus* prend des significations inconnues à l'époque précédente (désigne par exemple le complexe formé par tous les éléments d'un ensemble : *domus cum omni jure ;* peut indiquer la qualité juridique du sol d'un fonds, etc. . . .).

M. Bernard Perrin (*Le délit décemviral de destruction de récoltes sur pied*, dans *Annales Universitaires Saraviensis*, 1953, p. 35 à 50 et p. 173 à 195) prouve, en un style alerte et convaincant, l'authenticité de la disposition décemvirale rapportée par Pline ; il précise le domaine exact de l'infraction et analyse les modalités du châtiment (le pubère est crucifié en offrande ; l'impubère subit la *verberatio* ou peut être frappé d'une peine pécuniaire).

Une autre étude de droit pénal, vient enrichir un domaine souvent délaissé par les romanistes : C. Dupont, *Le droit criminel dans les constitutions de Constantin. Les infractions*, Lille, Morel et Corduant, 1953, 126 pages. Mademoiselle Clémence Dupont, depuis de longues années familiarisée avec les particularités du style législatif du IVe siècle, nous présente une synthèse fondée essentiellement sur les textes du Code théodosien. Le crime de majesté, les crimes contre la personne physique, les crimes sexuels et les multiples délits commis contre les particuliers ou contre l'administration impériale y sont l'objet d'analyses pénétrantes, qui apportent sur le règne du premier empereur des lumières vives aux reflets parfois cruels.

Trois études de M. H. Lévy-Bruhl font progresser notre connaissance du très ancien droit. La première (*La vente de la fille de famille à Rome*, dans *Festschrift Hans Lewald*) vise à montrer la situation inférieure faite à la *filia familias* aux origines (la première application de la mancipation de la fille semble avoir été l'abandon noxal). Dans la seconde (*La « manuum consertio »* dans *Jura*, IV, 1953) et la troisième (*La congruentia dans la stipulation* dans *Archives de droit privé*, Athènes, 1953, p. 49 à 53), M. Lévy-Bruhl insiste à nouveau sur la valeur du rite, et pense que le mot « *jus* » à l'origine, désigne d'abord un rite. « *Ex jure* » signifierait donc que l'acte s'est pratiqué en suivant scrupuleusement les rites traditionnels, dont l'accomplissement implique la concordance avec les puissances supérieures et fait obtenir gain de cause à leur auteur.

La dot a fait l'objet de recherches originales : dans la R.H.D. 1954, p. 168 à 197, M. Emile Szlechter détermine les personnes assujetties à la *collatio dotis*, les bénéficiaires, l'objet et la procédure de cette *collatio*. *Zwei Exegesen aus dem Dotalrecht* (*Festschrift Hans Lewald*) est une excellente analyse de M. Kaser, où deux textes du Digeste (Dig. 23, 3, 75 et 24, 3, 31, 3) sont étudiés de façon très méthodique : de Dig. 23, 3, 75 (considéré par Kaser comme pur de toute interpolation), l'auteur pense que l'on ne peut pas déduire le droit de la femme sur la dot à l'époque classique.

La maxime *ignorantia juris non excusatur* a subi dès Cicéron de nombreuses atténuations, et les exceptions recouvrent par la suite de plus en plus la portée absolue de la règle : c'est ce que tend à démontrer l'article *Ignorantia juris* de P. Van Warmelo (*Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 1954, fasc. I, p. 1 à 32) pour qui cette maxime est plus un concept philosophique qu'une véritable règle de droit.

Dans un article consacré à *Fraus legis* (*Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes*, tome XVIII, 1954, 94 p.), M. Jacques Brejon de Lavergnée complète avec bonheur la première étude qu'il avait livrée sur ce sujet en 1941. Il distingue en particulier la *fraus legis*, qui ne relève pas précisément d'une interprétation malicieuse du droit, et la *calumnia* qui détourne un acte juridique de son sens moral en se fondant sur sa lettre. Au contraire, « s'appuyer sur la loi en vue de l'éluder ou de lui donner une interprétation fallacieuse, telle est bien la *fraus* ».

Par un beau livre sur *La proprieta nella sua estensione* (Milane, Giuffré, 1954, 198 p.), Ugo Brasiello précise le double aspect de la propriété, sa « zone centrale » et sa « zone périférique ». La revalidation du transfert de propriété faite *a non domino* a été étudiée de façon très approfondie dans un manuscrit de P. Koschaker, dont la veuve de l'éminent romaniste a confié l'impression à *Jura* (t. IV, 1953, p. 1-89).

Plusieurs études apportent cette année des renseignements utiles sur la possession. Ph. Meylan dans les *Festschrift Hans Lewald*

(p. 105 à 114) signale les textes qui, traitant de l'acquisition de la possession par l'intermédiaire du *procurator*, en subordonnent l'effet à un mandat spécial ou à la ratification du maître, et les déclare classiques. De même, M. F. Wieacker (*ibid.*, p. 185-200) se prononce pour la classicité de quelques textes du Digeste traitant du *solo animo retinere* dans le cas d'une perte involontaire de la possession (*Der Besitzverlust an den heimlichen Eindringling*).

Le droit des associations funéraires reçoit quelques précisions subtiles dans l'article de M. Charles Saumagne : « *Coire, convenire, colligi* » publié dans la R.H.D., 1954, p. 254-263. *Les peines sépulcrales* amènent M. de Visscher (*Festschrift Hans Lewald* p. 175-183) à établir un rapport entre les *sepulcra familiaria* et l'*actio sepulcri violati*: l'intérêt particulier qui détermine un groupe familial à se réserver l'usage exclusif d'une tombe ne rentre point dans la sphère d'application de cette action. Les *Archives de Droit Oriental* (1953) contiennent du même savant une remarquable étude sur l'*inscription funéraire dite de Nazareth*, dans laquelle le défunt, après avoir reproduit les dispositions essentielles d'un édit de César sur la violation des tombes, aurait déclaré mettre son propre tombeau sous la protection des défenses comminées par celui-ci.

Giuseppe Grosso souligne deux aspects intéressants de l'histoire de l'usufruit : *I poteri dell' usufruttario in rapporto alle cave e miniere nel diritto romano* (*Archives d'Histoire du Droit Oriental*, 1953) et *In jure cessio dell'usufrutto ad un terzo* (*Archives de Droit Privé*, Athènes, 1953).

Après l'excellent travail qu'avait présenté M. Santi di Paola en 1950 sur la *donatio mortis causa*, on est quelque peu étonné de trouver un nouveau livre consacré à ce même sujet par M. Amelotti en 1953 (Giuffré, 1953, VIII + 238 p.). Plus originales sont les études de Robbe, *Il diritto di accrescimento e la costituzione volgare nel diritto romano classico* (Giuffré, 1953, XII + 466 p.) et de Siro Solazzi, *Una data per la storia del testamento romano* (Jura, 1953, p. 149-157): cette date importante est celle de la *lex agraria* (III A.C.) dont l'auteur tire l'affirmation que le *testamentum per aes et libram* ne contenait pas encore l'*heredis institutio* et donc que le successeur ne pouvait, par ce moyen détourné, acquérir un véritable titre héréditaire.

Le droit des obligations attire toujours autant les romanistes. Citons, dans les *Festschrift Hans Lewald* : A. Beck, *Zur Enstehung des römischen Mietvertrages* (p. 3 à 13) ; J.-C. Van Oven, *Le sens des mots obligatio et obligare chez Gaius* (p. 121-131) ; G. Branca, *Considerazioni minime sulla regola « Qui bis idem promittit ipso jure amplius quam semel non teneatur »* (p. 21-25) ; R. Monier, *Quelques remarques à propos de la dation en paiement* (p. 115 à 120) ; A. Simonius, *Zur Frage einer einheitlichen causa condictionis* (p. 161-174). Dans *Jura* (1954, p. 169-171) R. Monier reprend l'argumentation qu'il avait autrefois développée dans son ouvrage sur *La*

Garantie contre les vices cachés, démontrant d'une part que le *mancipio dans* prenait parfois la parole au cours de la mancipation et d'autre part que la découverte d'une servitude doit être considérée, à la suite de Cicéron, comme un cas de vice juridique et non d'éviction. Du même auteur, signalons dans les *Archives de Droit Privé* (1953, p. 123 à 127) un article sur l'*adstipulatio et la stipulatio primitive*. Dans cette même Revue (p. 138 à 150), M. de Visscher fixe les rapports entre *Pactes et religio* : la *religio* protège les bénéficiaires du pacte contre toute entreprise prohibée, sans d'ailleurs fournir aucun appui effectif aux revendications positives qu'il pourrait susciter.

Le serment est l'objet de deux travaux solides de Luigi Amirante, professeur à l'Université de Ferrare. Dans un premier ouvrage (*Il giuramento prestato prima della litis contestatio nelle legis actionis e nelle formulare*, Naples, Jovene, 1954, 223 pages), il analyse les différents objets sur lesquels s'est exercé le serment, décrit les effets et les conditions de validité de ce serment et termine par un tableau historique retraçant l'évolution du serment dans les deux procédures de l'*ordo*. Plus courte, mais aussi bien construite que la précédente, son étude sur le serment du fidéjusseur se signale à l'attention de tous les romanistes par la subtile interprétation que L. Amirante propose des textes les plus délicats (*Jusjurandum fideiussoris*, dans *Scritti giuridici raccolti per il centenario della casa editrice Jovene*, Napoli, 1954, p. 1 à 8).

Reprenant un point jadis étudié par notre regretté collègue A. Bernard dans son travail sur la rémunération des professions libérales, Karl Heinz Below a retracé avec science et clarté l'évolution et le statut des médecins dans le droit romain (*Der Arzt im Römischen Recht*, Beck, München, 1953, XII + 136 pages).

Ulrich von Lübtow (*Blüte und Verfall der römischen Freiheit*, Erich Blaschker, Berlin, 1953, 170 p.) décrit élégamment mais sans grande rigueur scientifique l'épanouissement et la décadence de la liberté romaine, en insistant sur le caractère individualiste de la civilisation romaine.

A. Biscardi traite dans les *Archives d'Histoire du Droit Oriental* (1953) de la genèse de la règle justinienne concernant le transfert de la chose vendue,

Signalons pour terminer cette chronique une étude très fine de Erich-Hans Kaden qui intéressera vivement les historiens du christianisme au Bas-Empire : *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian* (*Festschrift Hans Lewald*, p. 55 à 68). L'auteur a dépouillé un nombre considérable de constitutions et insiste très justement sur la différence entre les mesures portées contre les manichéens et celles qui visent les autres sectes non orthodoxes : les premiers sont l'objet de mesures comminatoires et beaucoup moins tolérantes que les secondes, et leur poursuite semble n'avoir pas cessé durant tout le Bas-Empire.

Jean IMBERT.

CHRONIQUE DE DROIT CIVIL-ECCLÉSIASTIQUE

JURISPRUDENCE

I — Convictions religieuses.

1° *Protection pénale des convictions religieuses.* — Cf. notre chronique de l'an dernier, même rubrique ; la Cour de Cassation (ch. criminelle, 26 juin 1954, *Jurisclasseur périodique*, 1954, II, 8300) maintient sa jurisprudence antérieure : l'art. 32 du Décret-loi du 21 avril 1939 exige seulement le but d'excitation à la haine entre citoyens ou habitants, non nécessairement à la violence ; est donc cassé l'arrêt de la Cour de Paris (9 avril 1951, *Gazette du Palais*, 1951, I, 417 et en note sous l'arrêt de la Cour de Cassation), qui décidait que le but poursuivi devait être « l'excitation à la haine, c'est-à-dire le soulèvement des passions génératrices de troubles, de désordres sociaux et raciaux et d'agitation, en un mot de violence ».

2° *Mobiles religieux et répression pénale.* — En revanche, l'acte délictueux selon le droit pénal français ne cesse pas de l'être pour le seul motif qu'il a été commandé par des mobiles d'inspiration religieuse. On sait l'émoi causé dans l'opinion publique par l'attitude des tenants de diverses sectes religieuses et notamment par les disciples du « Christ de Montfavet » : on s'abstient de faire donner des soins médicaux à des enfants malades, parce que la prière seule peut apporter la guérison ; les enfants décèdent ; des poursuites pénales sont engagées . . . Les tribunaux sont assez embarrassés pour trouver la qualification convenant à cette attitude : privation volontaire d'aliments ou de soins compromettant la santé de l'enfant de moins de 15 ans (art. 312 § 6 du Code pénal), homicide involontaire

(art. 319 c. p.), abstention volontaire de porter secours à une personne en péril (art. 63 § 2 c. p.) ? Nous n'avons pas à trancher ici le débat ; retenons seulement la position prise par les tribunaux à l'égard du mobile religieux : il ne constitue pas une cause d'absolution ; il peut cependant servir à atténuer la responsabilité et entraîner le sursis à l'exécution de la peine, ou le bénéfice des circonstances atténuantes (cf. Tribunal correctionnel de Dunkerque (13 oct. 1953), *Juriscl. pér.*, 1954, II 8095 ; Trib. corr. Gap, 6 janv. 1954, *J. C. P.* 1954, II, 8016 et, sur appel, Cour d'appel de Grenoble, 9 avril 1954, *J. C. P.* 1954, II, 8139). Cette solution est conforme au principe de droit pénal que les mobiles ne sont pas pris en considération dans l'appréciation de la culpabilité (sinon pour les circonstances atténuantes ou pour l'octroi du sursis) ; elle est également conforme au principe de laïcité du droit français : le but religieux ne change pas la qualification de l'acte telle que la donne souverainement le droit étatique ; il n'a cependant pas à être ignoré.

II — Congrégations religieuses.

1° *Responsabilité des congrégations.* — Cf. notre précédente chronique : nous y avons analysé et critiqué un jugement du Tribunal civil de Castres condamnant une religieuse à réparation du dommage subi par une fillette placée sous sa garde et qui avait absorbé un liquide corrosif et déclarant civilement responsable la Congrégation à laquelle la religieuse appartenait ; la Cour d'Appel de Toulouse réforme cette décision (6 mai 1954, inédit) en déclarant qu'en l'espèce il n'y a pas eu faute ; le problème de la responsabilité de la Congrégation, le seul qui nous intéresserait ici, ne se pose donc plus.

2° *Statut des Etablissements congréganistes.* — Pour le Conseil d'Etat (3 juillet 1953, *Doc. cath.* 1953, n. 1161, col. 1529), ils doivent être regardés, dès lors qu'ils sont rattachés à une congrégation autorisée, et reconnus, comme ayant la qualité d'établissements reconnus d'utilité publique au sens de l'art. 26 de la loi du 14 janv. 1933 et font partie des établissements de bienfaisance reconnus d'utilité publique dont les présidents sont appelés à élire 3 membres du Conseil départemental de l'Assistance publique et privée.

III — Statut de l'enseignement libre.

1° *Subventions à l'enseignement libre.* — a) *Enseignement primaire.* — Le Conseil d'Etat décide, conformément à sa jurisprudence constante, que constitue une subvention indirecte aux écoles primaires libres la subvention qui a pour effet de faire supporter par la commune les frais de rétribution scolaire exigés par les écoles privées (12 déc. 1953, Doc. Cath., t. LI, n° 1175, 13 juin 1954, col. 760). La haute juridiction voit également une subvention indirecte

dans un cas plus compliqué (12 juin 1953, *Rev. Dr. publ.*, 1953, 1041) : un conseil municipal décide d'étendre aux groupements de 10 enfants de moins de 13 ans vivant habituellement sous le même toit les tarifs de faveur que la régie municipale des eaux consentait déjà aux familles nombreuses ; « il résulte de l'instruction que par la-dite délibération, et malgré la généralité de ses termes, le Conseil municipal a entendu seulement faire bénéficier les établissements d'enseignement privé de la ville des-dits tarifs ; en diminuant ainsi une dépense qui incombe à ces établissements, il leur a attribué une subvention interdite... » Certains auteurs émettent l'opinion que depuis la loi Barangé la jurisprudence du Conseil d'Etat sur la prohibition des subventions aux établissements primaires libres ne devrait plus exister (cf. Rivet, note sous C. E., 12 déc. 1953, *Doc. Cath. loc. cit.* ; Waline, note sous C. E., 12 juin 1953, *R. D. P. loc. cit.*) ; en effet, fait-on valoir, le Conseil d'Etat se fonde sur cette considération que la loi du 30 oct. 1886, en son art. 2, ne distingue que deux catégories d'écoles, les écoles publiques qui sont fondées et entretenues par l'Etat, les départements ou les communes, et les écoles privées qui sont fondées et entretenues par les particuliers ; il n'appartient pas aux communes de créer une troisième catégorie d'écoles, celles qui seraient crées par les particuliers et entretenues par les communes. Mais cette troisième catégorie, précisément, la loi Barangé la crée, car les subventions qu'elle prévoit ne sont qu'en apparence destinées aux parents d'élèves, c'est bien à diminuer les charges des écoles qu'elles sont destinées. Dès lors, en subventionnant les écoles, les communes ne feraient que ce que la loi impose à l'Etat de faire, elles ne créeraient pas une nouvelle catégorie d'écoles, tout au plus une nouvelle catégorie de subventions, les subventions communales à côté des subventions de l'Etat. Quoiqu'il en soit de la logique de cette argumentation, il faut attendre des décisions du Conseil d'Etat statuant sur des subventions postérieures à la loi Barangé (celles que le Conseil d'Etat vient d'annuler ne l'étaient pas) pour voir si elle emporte la conviction de cette juridiction ; nous ne sommes pas sûrs qu'il en soit ainsi ; ne dira-t-on pas que la prohibition reste la règle, et que l'exception ne doit pas être intreprétée extensivement ?

b) *Subventions aux établissements d'enseignement secondaire.* — Une circulaire du 11 janvier 1950 prescrit un certain nombre de formalités pour l'allocation de ces subventions. Le Conseil d'Etat décide très justement que le Préfet, s'il estime que ces formalités n'ont pas été respectées, ne saurait pour autant refuser de mandater les crédits votés par le Conseil Général, la seule voie à lui ouverte étant de demander l'annulation de la décision dans le délai de dix jours à dater de la fin de la session (C. E., 13 mars 1953, *Doc. cath.* 1953, n. 1149, col. 753). Allant plus loin, le Conseil d'Etat annule cette circulaire elle-même, parce qu'elle contient des exigences contraires à la loi (29 janv. 1954, 2 arrêts, Doc. Cath., 1954, n. 1178,

c. 951) ; ces exigences illégales concernant l'avis du Conseil supérieur de l'éducation nationale ajouté par la circulaire à l'avis du Conseil académique, la sanction de l'irrecevabilité de la demande attachée à la production de diverses pièces justificatives, le droit accordé au Recteur de ne pas transmettre le dossier jugé par lui incomplet, enfin l'exigence de l'engagement par l'établissement bénéficiaire des subventions d'accepter un double contrôle administratif et pédagogique (le conseil général ayant seul le droit de subordonner s'il le juge utile l'octroi de la subvention à l'acceptation de ce contrôle). Est également annulée la décision du Recteur refusant la transmission du dossier.

2° *Statut des professeurs de l'enseignement privé.* — Nous avons, dans notre précédente chronique, relevé une décision de la Commission régionale d'appel de la Sécurité sociale de Toulouse relative au droit au bénéfice des prestations de la Sécurité sociale appartenant aux professeurs non payés pendant la durée des vacances scolaires, au cas de maladie survenant pendant ce temps. La Commission de Ière instance de la Sécurité sociale de Paris décide dans le même sens (4 juin 1954, *Documentation sociale de l'Enseignement libre*, 1954, 1101) que le temps des vacances scolaires doit être assimilé, au point de vue de la Sécurité sociale, à un temps de chômage involontaire ; l'obligation de chercher du travail se trouve remplie du fait de l'engagement contracté pour la rentrée scolaire suivante ; on peut du reste assimiler le professeur non payé pendant les vacances à un « travailleur saisonnier ».

3° *Responsabilité des maîtres de l'Enseignement libre.* — Cf. notre précédente chronique ; le Tribunal de commerce de la Seine décide (12 mars 1954, *Rec. Dalloz*, 1954, jurispr., 282, note Lalou), dans le même sens que le Tribunal civil de Sedan, dont nous avions relevé la décision, que la prescription triennale de la loi de 1937 s'applique à l'enseignement privé comme à l'enseignement public ; il s'agit d'ailleurs d'une véritable prescription et non d'un délai préfix, et elle ne court pas pendant la minorité de la victime. Le jugement du Tribunal de commerce apporte en outre une précision : la prescription abrégée s'applique dans le cas de dommage causé à un élève par un autre élève comme dans le cas où le dommage a une autre cause (s'agissant toujours d'une action en responsabilité dirigée contre l'instituteur).

4° *Distinction des divers ordres d'enseignement.* — La chambre civile, section sociale, de la Cour de Cassation, le 5 févr. 1954, (*docum. soc. de l'enseign. libre* 1954, 1070), décide que les établissements privés d'enseignement ménager ne sont pas des établissements d'enseignement technique (et donc pas visés par l'art. 3 de la loi du 30 oct. 1946 et non soumis au versement de la cotisation d'accidents du travail prévu par cette loi) ; ils sont bien placés sous la surveillance du directeur de l'Enseignement technique, mais ils ne préparent pas leurs élèves à l'industrie ni au commerce et ne donnent qu'un

enseignement général et une formation familiale et ménagère sous la forme de leçons sur toutes les tâches d'une maîtresse de maison ; le contrôle de l'Enseignement technique s'exerce en même temps que celui de la Santé Publique, il n'est pas exclusif ; et il importe peu par conséquent que les centres ne soient pas formellement exclus de cet art. 3 de la loi du 30 oct. 1946 par la loi du 7 juin 1951 qui modifie cet art. 3 ; cette loi de 1951 ne vise que certaines écoles et cours d'enseignement commercial, elle n'avait donc pas à exclure les écoles ménagères qui ne donnent pas un tel enseignement.

IV — Statut des édifices du culte.

1° *Qualité de fidèle* permettant d'agir en justice en qualité d'affectataire des édifices cultuels : le Conseil de préfecture de Limoges (10 mars 1953, *Doc. cath.* 1953, n° 1161, col. 1524) dénie cette qualité à un fidèle qui a quitté la commune et cessé d'être paroissien.

2° *Responsabilité de la commune* pour refus d'acceptation d'une offre de concours des fidèles. La même décision du Conseil de préfecture de Limoges consacre sur cette question la jurisprudence du Conseil d'Etat dans l'affaire *Vaucanu* (26 oct. 1945, *Rec. Lebon*, p. 212 ; cf. notre étude *Laïcité de l'Etat et laïcité scolaire, Revue de droit canonique*, 1953, juin, p. 219 et suiv., notamment p. 228). La commune est en principe libre d'accepter ou de refuser une telle offre de concours des fidèles pour les travaux de réparation de l'église, comme de renoncer, après cette offre, à l'exécution des travaux ; mais si l'offre est pratiquement le moyen à la fois indispensable et suffisant de maintenir l'affectation cultuelle légale de l'édifice, le refus d'accepter l'offre ou la renonciation aux travaux va directement à l'encontre de cette affectation légale et est dès lors contraire à la loi ; l'exécution des travaux constitue pour la commune une obligation légale à laquelle elle ne saurait se soustraire sans engager sa responsabilité ; il n'appartient certes pas au Conseil de préfecture de prescrire à l'administration des mesures d'exécution de cette obligation sous peine d'astreinte, mais il peut condamner celle-ci à réparer le préjudice subi par les fidèles du fait de la privation de jouissance de l'église, préjudice évalué au franc symbolique de dommages-intérêts, et à verser une indemnité supplémentaire pour compenser la hausse du prix des travaux et l'aggravation du dommage subi par l'édifice.

3° *Droits respectifs du curé et de la commune sur les édifices du culte et leurs dépendances.* — Une décision du Tribunal administratif de Lille (1er juillet 1954, *Dalloz*, 1954, 501) tranche diverses difficultés sur ce point. Une donation de terrain a été faite à une commune en 1876 avec charge d'édification d'une église, charge qui a été exécutée ; il reste une parcelle de terrain autour de l'église ; le curé prétend, sur cette parcelle, aménager une « remise à outillage

cultuel », construire un abri provisoire contre les intempéries, cultiver (sans doute des légumes . . .), faire jouer et circuler des enfants surveillés, aménager cette parcelle en cour de récréation pour les enfants qui fréquentent l'école maternelle paroissiale légalement établie sur un terrain limitrophe, édifier une chapelle-dépôt mortuaire ; enfin il demande la démolition d'une clôture établie par la commune entre le terrain et la cour de l'école paroissiale mitoyenne. A ces diverses demandes la commune ne répond pas ou répond négativement ; le curé saisit donc le Tribunal administratif en annulation de ces décisions implicites ou explicites de rejet et aux fins de condamnation de la commune à la démolition de la clôture . . . Laissons de côté les questions de procédure soulevées devant le Tribunal (délais pour intenter le recours et autres) ; l'ensemble des solutions adoptées par le Tribunal se ramène à ceci :

Le statut juridique de la parcelle attenant à l'église et les droits du curé comme affectataire sont à déterminer en fonction de l'église elle-même, dont la parcelle n'est qu'une dépendance ; or, cette affectation de l'église est « intangible », c'est-à-dire que l'assiette, l'aménagement, la destination, etc., ne doivent subir aucune modification ; d'où il résulte que le terain ne saurait être aménagé en cour de récréation pour les élèves de l'école maternelle, tant à cause des modifications que cet aménagement apporterait à la contexture immobilière du terrain que parce que l'affectation cultuelle ne saurait être étendue à l'enseignement libre ; que la construction d'une chapelle-dépôt mortuaire ne saurait se concevoir que sous la forme d'une chapelle destinée au culte public, agrandissant l'église actuelle, et par la procédure de l'offre de concours, avec l'accord exprès de la commune. En revanche, point n'est besoin d'une autorisation de la commune pour que les enfants, surtout s'ils sont surveillés, qu'ils soient catholiques ou non, qu'ils appartiennent ou non à une école confessionnelle, puissent circuler et jouer sur le terrain, l'utilisation des édifices du culte et de leurs dépendances étant collective et non privative, pourvu que les cérémonies du culte n'en soient pas troublées. Le Tribunal, pour les raisons de procédure ou autres que nous avons signalées n'a pas eu à se prononcer sur les autres demandes du curé ; il ne fait pas de doute que le principe de l'intangibilité eût fait obstacle à ce que lui fût accordée l'autorisation de cultiver la parcelle, comme d'y édifier une remise à outillage cultuel ou un abri provisoire contre les intempéries. Le Tribunal n'a pas statué non plus sur la demande de démolition de la clôture établie par la commune, parce que les tribunaux ne peuvent pas donner d'injonctions à l'administration active ; la décision semble admettre que cette clôture était, elle aussi, contraire au principe de l'intangibilité ; une demande en annulation d'une décision de la commune refusant de consentir à cette démolition eût probablement eu plus de chances de succès, de même peut-être une demande en indemnité pour refus de démolir (qui au demeurant n'eût probablement pas pu

dépasser le franc symbolique de dommages-intérêts), intentée par le curé ; ou encore une demande de dommages-intérêts intentée par le responsable juridique de l'école paroissiale (qui est sans doute constituée en société civile) (et le montant des dommages-intérêts eût pu alors être plus élevé).

De cette décision très nuancée dans sa teneur nous retiendrons quelques conclusions générales : le principe de l'intangibilité est conforme à l'esprit général de l'état de droit en ce qui concerne le statut des édifices du culte appartenant aux communes ; il apparaît comme une application particulière du principe de continuité, comme son « revers » en quelque sorte ici ; la continuité joue au profit des affectataires contre les emprises de l'administration, mais aussi contre leurs propres emprises, et alors au profit de l'administration (si tant est qu'elle ait le moindre « profit » à ce que ne soient en rien modifiées les modalités de l'affectation) ; à la lecture de cette décision, on soupçonne quelques « tiraillements » entre le curé et le maire, dont on se garderait bien de chercher à connaître le premier responsable ; et on ne peut attribuer qu'à ces tiraillements certaines des dissentions qui les opposent devant le juge ; l'aménagement en cour de récréation d'un terrain entourant l'église et « affecté » comme elle, pose une question de principe, que le Tribunal ne pouvait, semble-t-il, pas trancher autrement qu'il ne l'a fait, et qui est importante ; l'édification d'une chapelle-dépôt mortuaire ou d'une remise à outillage cultuel l'est certainement moins ; entre d'autres curé et maire les difficultés eussent été moindres sans doute, une solution amiable eût été possible, que ne pouvait guère apporter une décision juridictionnelle ; nous sommes en présence de l'un de ces nombreux cas où la rigueur des principes juridiques est impuissante à fournir les solutions satisfaisantes là où ne règne pas la concorde...

Retenons aussi de cette décision l'affirmation parfaitement juridique que le curé, affectataire de l'église, ne peut pas disposer à son gré de l'église et de ses dépendances, fût-ce au mieux des intérêts de la paroisse, au prix d'une modification des conditions de l'affectation. Cette affectation est « cultuelle », non « paroissiale ». Enfin, soulignons avec l'arrêt du Tribunal administratif que l'affectation cultuelle est un état de droit public et non de droit privé, et ne doit pas être confondue avec l'usufruit ou d'autres situations de droit privé.

4° *Détermination des affectataires* au cas de conflits au sein de la communauté religieuse. Nous avons déjà dans notre précédente chronique analysé un arrêt du Conseil d'Etat relatif à une communauté religieuse protestante de Madagascar au sein de laquelle des dissidentes s'étaient produites ; cf. les conclusions du Commissaire du gouvernement Gazier dans cette affaire, et la note du prof. J. de Soto, *Recueil Penant*, 1953, I, 18 ; de cette décision il faut rapprocher un autre arrêt du Conseil d'Etat, relatif encore à une commu-

nauté protestante de Madagascar dans une hypothèse assez voisine (19 déc. 1952, *Rec. Penant,* 1953, I, 116, note J. de Soto) : la communauté dissidente ni son chef ne peuvent demander la jouissance du temple affecté à une secte religieuse, quand bien même cette communauté dissidente réunirait en fait la majorité des fidèles, dès l'instant que par la dissidence se trouve violé le règlement de la secte, lequel est conforme aux règles générales d'organisation du culte dont se réclame la secte. C'est ici encore le problème du contrôle de l'orthodoxie par les tribunaux étatiques qui se trouve posé. Cette « orthodoxie » peut se trouver menacée soit sur le plan doctrinal, soit sur le plan simplement disciplinaire ; dans ces deux affaires, seul ce dernier était en cause, et le Conseil d'Etat n'a pas eu de mal à constater l'infraction, au demeurant non contestée par les dissidents ; la difficulté serait grande si la discussion portait sur l'interprétation des statuts, soit sur le plan disciplinaire, soit surtout sur le plan doctrinal ; le Commissaire du Gouvernement, dans l'affaire que nous avons analysée dans notre précédente chronique, souligne que le Conseil d'Etat ne doit pas se borner à enregistrer la condamnation prononcée par l'autorité religieuse compétente, mais vérifier si elle traduit bien un défaut de conformité de la dissidence avec les règles générales d'organisation du culte ; jusqu'où le cas échéant cette vérification ira-t-elle ? On peut penser que si les statuts donnent compétence pour trancher les questions de doctrine à un quelconque organisme religieux, il y aura violation des règles d'organisation du culte dès là qu'une décision de cet organisme n'aura pas été respectée, pourvu que cette décision ait été régulièrement prise en la forme et dans les limites de la compétence attribuée à l'organisme. Ainsi le Conseil d'Etat n'aura pas à entrer dans les discussions proprement dogmatiques, ce qui vaudra certainement beaucoup mieux pour lui, et pour les fidèles. Mais cela ne va-t-il pas conduire, chez les protestants, comme le prof. de Soto en exprime la crainte dans sa note précitée, à des églises de cadres sans fidèles, à des fidèles sans églises ?

On concoit évidemment assez mal que l'affectation cultuelle d'édifices propriété de personnes morales du droit public ne soit pas conditionnée par un minimum d'« orthodoxie », et que la garde de cette orthodoxie ne soit pas confiée à des organismes religieux ; mais dans l'Eglise protestante un tel système ne paraît pas devoir fonctionner d'une manière pleinement satisfaisante . . .

5° *Qualification juridique des lieux de culte.* — La Cour de Cassation, chambre civile, sect. sociale, décide (4 fév. 1954, *Rec. Sirey,* 1954, juin, *sommaires,* p. 65) que les locaux loués pour l'exercice d'un culte constituent des locaux à usage professionnel ; solution conforme à la jurisprudence concernant les presbytères (il ne s'agit évidemment pas ici d'un lieu de culte propriété de la commune).

V — Statut des ministres du culte en Droit Social.

Dans notre chronique de 1952 nous avons analysé deux décisions concernant l'assujettissement des prêtres professeurs dans des collèges libres à la Sécurité sociale, l'une (Commission régionale d'appel de la Sécurité sociale de Rouen) admettant, l'autre (C.R.A.S.S. de Paris) écartant cet assujettissement, et nous indiquions que des pourvois avaient été intentés devant la Cour de Cassation contre ces deux décisions. La chambre civile, section sociale, de la Cour de Cassation a statué dans l'affaire collège de Gerson de Paris (29 mai 1954. *Dalloz* 1954, 452) ; la décision concernant l'affaire Join-Lambert de Rouen ne tardera pas beaucoup maintenant et sera selon toute vraisemblance conforme à l'arrêt Gerson ; celui confirme la décision de la Commission régionale d'appel de Paris, et décide que les prêtres professeurs ne sont pas assujettis à la Sécurité sociale. L'argumentation du pourvoi intenté par la Caisse Primaire de Sécurité sociale de Paris était la suivante : La loi Viatte décide que « le ministère du Culte catholique ne constitue pas une activité professionnelle au regard de la législation sociale, en tant que ce ministère se limite à une activité exclusivement religieuse » ; or les prêtres professeurs n'ont pas une activité « exclusivement religieuse » ; ils tombent donc sous le coup de la législation de droit commun ; sur ce plan de droit commun, ils sont dans un rapport de dépendance par rapport à la société civile qui exploite le collège, et cela suffit pour qu'ils soient assujettis à la Sécurité sociale. La Cour de Cassation ne dit rien en ce qui concerne la loi Viatte, elle la considère donc comme n'étant pas applicable, mais sans indiquer pourquoi ; nous reviendront sur ce point ultérieurement.

Sur le plan du droit commun, la Cour de Cassation écarte l'assujettissement pour la raison que les prêtres professeurs sont en réalité dans la dépendance, non du collège en tant que société civile employeur, mais de l'Evêque : « la société civile, dit la Cour de Cassation, ne traite pas avec le prêtre professeur, mais, par le jeu des institutions de l'Eglise catholique, l'Evêque choisit le prêtre et lui confie un ministère à exercer à l'école dans une qualité déterminée, révocable ad nutum ; l'exercice de ce ministère dont la durée est indépendante de la volonté de la société et de celle du prêtre ne résulte pas d'un choix de la société civile ... il n'y a pas eu entre les prêtres et l'école un échange de consentements, base essentielle de toute situation contractuelle ; à défaut, les rapports qui s'établissent entre eux à l'occasion des avantages consentis ou de l'exécution du règlement intérieur ... ne sont, à l'inverse de ce qui a lieu pour le personnel enseignant laïque, que la manifestation d'un lien unissant le prêtre à son Evêque ... » Cette analyse des rapports « triangulaires » professeur, collège et Evêque nous semble tout à fait exacte ; elle avait été déjà proposée et nous-mêmes l'avions suggérée (cf. notre étude sur « *le statut des ministres du culte en Droit*

Social », *Recueil de l'Académie de législation de Toulouse*, t. II, 1953, p. 49) : « le lien de dépendance entre le prêtre professeur et le collège, disions-nous, est la manifestation, la concrétisation du lien de dépendance hiérarchique ». Pourtant notre argumentation dans son ensemble n'était pas celle de la Cour de Cassation ; nous disions : puisque le lien de dépendance réel est celui qui va de l'Evêque au professeur, il suffit d'appliquer la loi Viatte ; l'activité des ministres du culte est une activité cultuelle dès l'instant qu'elle s'exerce dans la dépendance et sous l'autorité de la hiérarchie, que ce soit d'une manière immédiate ou médiate par rapport à l'Evêque lui-même, que les fonctions de chaque ministre du culte soient ou non, isolément, cultuelles ; nous convenons bien volontiers que cette argumentation pouvait soulever une objection : même entre les mains de la hiérarchie, peut-on dire que l'enseignement soit une activité cultuelle ? Certains, sans doute, le contesteront, en disant que l'Eglise peut bien prendre en charge l'enseignement, mais que ce faisant elle étend son champ d'action hors du domaine cultuel, et que dès lors elle ne bénéficie plus des dispositions dérogatoires au droit commun de la loi Viatte ; c'est ainsi probablement qu'en a jugé la Cour de Cassation ; partant de là, la solution s'imposait, à notre sens ; la loi Viatte, en disant que le ministère du culte catholique ne constitue pas une activité professionnelle quand il se limite à une activité exclusivement religieuse, entend seulement rayer les ministres du culte catholique de la catégorie des « travailleurs indépendants » dans laquelle on les plaçait auparavant ; cela n'implique évidemment pas qu'ils soient nécessairement des salariés quand leur activité n'est pas exclusivement religieuse ; ils peuvent l'être ; la Cour de Cassation dit que les prêtres professeurs dans un établissement d'enseignement tel que le collège Gerson ne le sont pas ; resterait à savoir, la loi Viatte ne leur étant pas applicable, s'ils ne sont pas des travailleurs indépendants comme ils l'étaient avant la loi Viatte... La Cour de Cassation n'avait pas à en décider. (Dans le même sens que cet arrêt, cf. Comm. rég. d'appel de la Séc. soc. de Lyon, *Doc. soc. de l'ens. libre*, 1. 5. 1954, 1085).

LEGISLATION

Journ. off., 2. 12. 1953, p. 10.735, *décr.* n° 53.1176 du 27. 11. 1953 fixant le taux d'indemnité de binage accordée aux ministres du culte catholique en Alsace-Lorraine.

Journ. off., débats, Ass. nat., 1954, p. 3562, *Réponse du Ministre des Travaux publics* à une question du 8 juin 1954 : les religieuses infirmières doivent être placées hors du champ d'application de la législation de la Sécurité sociale (cf. arrêt de la Cour de Cassation 27 nov. 1947). Une position identique doit être prise en ce qui concerne les religieux et religieuses membres de l'enseignement libre (*positis ponendis*).

Doc. cath. 13. 12. 1953, 1590 ; rapporte une *réponse ministérielle* selon laquelle « le gardiennage d'une église ou d'un cimetière, lorsqu'il est confié au prêtre desservant de l'église, étant une activité connexe à l'activité principale qui n'est pas une activité salariée, l'indemnité qui est accordée pour cette activité secondaire connexe ne doit pas donner lieu au versement des cotisations de Sécurité sociale et d'allocations familiales ».

DOCTRINE

Recueil Penant, 1953, I, pp. 116 et 18, notes Jean de Soto contenant des indications sur *l'organisation des cultes dans les territoires d'Outre-mer*.

Revue du droit public, 1953, p. 1041, note Waline sur *les subventions des collectivités publiques aux établissements d'enseignement primaire et secondaire libres*.

Revue administrative, janv.-févr. 1954, articles de M. F. Méjan : « *le rôle des Nonces Apostoliques* » et « *Les subventions publiques aux écoles primaires privées sont elles bien illégales* ? »

Dans ce dernier article, le Président du Tribunal administratif de Lille conteste, avec une courtoisie dont nous le remercions, certaines de nos conclusions sur les caractères juridiques de ces subventions (cf. notre article « *laïcité de l'Etat et laïcité de l'Ecole* », *Rev. Dr. Can.*, 1953, pp. 326-352) ; nous avions émis l'opinion que la prohibition des subventions, qui repose sans discussion possible sur une jurisprudence constante du Conseil d'Etat, ne ressortait pas avec évidence de la loi de 1886, et ensuite l'opinion qu'en tout cas cette prohobition ne reposait pas sur le principe de laïcité. Pour M. Méjean, le fondement de la jurisprudence du Conseil d'Etat sur la loi de 1886 ne saurait faire de doute, non plus que le lien entre le principe de laïcité et cette prohibition. M. Méjean appuie son argumentation principalement sur les travaux préparatoires de la loi de 1886.

En premier lieu, le rejet de certains amendements tendant à faire admettre la possibilité pour les collectivités publiques de subventionner les écoles primaires privées montre clairement la volonté du législateur d'interdire de telles subventions. Nous ne pouvons pas reprendre ici le débat ; aussi bien est-il assez académique puisque la jurisprudence du Conseil d'Etat suffit amplement à asseoir la règle, et que si nous n'avons pas jugé décisif son fondement dans la loi de 1886, nous ne la trouvons nullement « illégale ». Précisons simplement que ce qui est en cause, ce ne sont pas tant les travaux préparatoires que leur autorité en l'espèce ; le rejet d'un amendement prévoyant une permission suffit-il pour fonder l'interdiction ? Cela dépend du contexte général de la loi et des débats ; nous n'en discuterons pas ici...

En second lieu, le rejet des amendements, selon les termes employés par les orateurs lors des discussions, montre non moins clairement que l'on a voulu refuser les subventions aux écoles congréganistes, ce qui montre bien que la prohibition est fondée sur le principe de laïcité. Ici encore, ce qui est en cause dans un débat que nous ne pouvons pas développer, c'est l'autorité de ces interventions pour éclairer le fondement juridique de la prohibition. L'enjeu est ici plus grave, notre position était bien plus catégorique, que pour le premier problème ; nous espérons pouvoir un jour consacrer à cette question une étude approfondie. Remercions M. Méjan d'avoir apporté au dossier des éléments importants.

Louis DE NAUROIS,
Professeur à la Faculté de Droit canonique
de l'Institut Catholique de Toulouse.

CHRONIQUE DE PHILOSOPHIE DU DROIT

Hans Coing : *Grundzüge der Rechtsphilosophie* — Berlin, De Gruyter, 1950.

Le plus récent à notre connaissance des grands manuels allemands sur la philosophie du droit est celui du maître de Francfort, Hans Coing : *Grundzüge der Rechtsphilosophie* 1950. Il est largement utilisé en Allemagne, à côté de l'admirable livre de Radbruch, et des ouvrages historiques de Weltzel et de Wolf. Les lecteurs français trouveront grand profit à le pratiquer, parce qu'il est fort intelligent et clair, et très amplement informé de la littérature allemande contemporaine, non pas seulement en ce qui concerne le droit, mais l'histoire, la sociologie, la philosophie générale.

I

Le premier fruit que nous tirerons de cette lecture est une meilleure définition du droit ; la première partie de l'ouvrage est consacrée à cette recherche conduite avec minutie et intelligence. M. Coïng repousse avec raison certaines définitions trop larges, lâches et purement « formelles », auxquelles nous sommes accoutumés (« l'ensemble des règles organisant une société, etc. . . . ») ; mais il réclame une définition *substantielle*, qui sache tenir compte du « sens » des expériences juridiques, du but poursuivi par le droit. On constate que le phénomène du droit est lié au désir de la *paix*, désir d'organiser des rapports sociaux pacifiques. Le droit naît où cesse la guerre, et son premier office est très fréquemment dans l'histoire de fournir aux luttes d'intérêts une solution pacifique. Non pas n'importe quelle solution : celle qu'apporte spécifiquement le droit vise à la *durée*, elle procure aux parties intéressés une situation stable, tranquille et *sûre* (aussi suppose-t-elle une puissance publique et des

sanctions organisées). Mais elle prétend aussi constamment à s'appuyer sur la justice, être ouvrière de *justice*. Elle implique une certaine croyance dans l'*égalité* et la *liberté* des hommes, liberté obtenue dans la soumission à la loi (sans doute donc un certain individualisme et une certaine notion du droit subjectif de chacun). Ces différents buts poursuivis selon des modes variables (tantôt la justice prédomine, tantôt l'idéal de sécurité) concordent à conférer à toute règle juridique le caractère d'*abstraction :* ce trait fondamental du droit, sur lequel beaucoup de définitions modernes ont insisté, est fortement mis en relief par M. Coïng. Le droit a son siège dans le général, il ignore le cas particulier ; il apparaît à nos yeux comme essentiellement rigide, semblable à cette règle grossière, inéquitable qu'Aristote comparait aux lois (sans doute faudrait-il observer que ce que nous nommons le phénomène *juridique* était plutôt qualifié par les grecs par le nom de *loi*).

Aussi l'auteur s'inspirant en ce point des études des sociologues (Vierkandt. Sorokin. Horvath) est-il ensuite fort à l'aise pour nous faire comprendre que tout système de vie sociale est loin d'être également propice à l'épanouissement du droit. Ce premier type de rapports sociaux qu'est la *guerre* (*Kampfverhältnis*) est même la négation du droit : il est vrai qu'un état de guerre limitée (distingué de la guerre totale) peut provoquer l'éclosion d'une forme imparfaite, incomplète, « primitive » de droit, « la règle du jeu » de la guerre. Ainsi les conflits pacifiques qu'organise, en économie, le système du libéralisme — et politiquement le système démocratique occidental — supposent une telle règle du jeu, dont l'efficacité reste essentiellement imparfaite relativement aux fins de la *justice* et de la *sécurité* (mais le système a l'avantage de mieux servir la *liberté*). — Autre forme de vie sociale, la communauté (*Gemeinschaft*) est plus encore imcompatible avec le droit : le droit suppose un certain individualisme ; le *mien* et le *tien* nettement séparés, il naît donc lorsque se dissolvent les anciennes communautés (familiales, tribales, féodales ou même quelquefois nationales) ; il reste impuissant à régler de nos jours, par exemple, la communauté conjugale ; il disparaîtrait à nouveau quand arriverait à se fonder une idéale communauté des hommes ; et les fausses communautés (telle celle qu'aurait prétendu constituer le « peuple » national socialiste) se hâtent à presser sa destruction. Pareillement, la montée des *puissances* politiques (*Machtverhältnis*) est néfaste au droit. Encore que celui-ci suppose un certain *ordre* politique, toute formation d'un pouvoir absolu, naturellement hostile aux règles abstraites égalitaires, provoque la mort, d'abord du droit public, et rapidement du droit privé. L'analyse marxiste est sûrement insuffisante, qui définit le droit, l'instrument d'une domination ; ou bien l'hitlérienne. Car là encore, pullulent les exemples récents. — Seul le type de la Société (*Gesellschaft*), basé sur l'institution de contrat, supposant une certaine égalité des fortunes et des puissances, apparaît pleinement

propice à l'essor des règles abstraites, qu'on nomme le droit. Et certaines conditions psychologiques (un instinct de paix, de justice — un certain équilibre entre la force des opinions collectives et celle de l'individu) y sont encore nécessaires. En fin de compte, seules « de rares époques ont pu vivre en sécurité sous la protection du droit ». Le phénomène juridique, strictement conçu, est rare, dans le temps et l'espace. C'est un bien extrêmement fragile, et qu'on doit toujours craindre de perdre, et pour lequel il faut se battre. Il faut savoir gré à M. Coïng de nous aider à ressentir avec plénitude et si justement, et de manière si vivante, ou même si ardente (contre tant de définitions vides) ce qu'est devenu pour nous le droit.

II

Non moins vivante est la seconde partie de l'ouvrage consacrée à l'étude des sources idéales du droit, des rapports de droit aux « valeurs », plus spécialement au problème du « droit naturel ».

Nous y noterons une remarquable tentative de restaurer la notion de droit naturel. Alors que la doctrine française la plus sérieuse (songeons aux manuels de Dabin et de Ripert, à la position de Ripert) avait fini par rejeter cette notion — depuis fort longtemps attaquée au delà du Rhin — on sait que la pensée allemande « d'après la défaite » s'est subitement employée à son sauvetage : Jaspers a engagé son nom au service de cette cause, et des juristes comme Weltzel ou M. Mitteis. Profonde, ardente et peut-être excessive réaction contre les abus de l'irrationalisme allemand — historiacisme, relativisme, nihilisme — que l'hitlérisme avait permis de juger à ses résultats.

Sans doute ne saurait-il s'agir d'un retour pur et simple aux doctrines du droit naturel, telles qu'elles pouvaient se présenter avant le XIX[e] siècle. Le droit naturel d'aujourd'hui est obligé de tenir compte des critiques auxquelles ces doctrines se sont heurtées. Mais, au regard de M. Coïng ces critiques ne nous contraignent pas d'abandonner la notion de droit naturel, seulement de la reformer. Si par exemple le relativisme de Max Weber (dont Radbruch nous offrait une version très atténuée) a jeté le doute sur le pouvoir de l'homme de parvenir à la pleine connaissance et appréciation des valeurs et notamment de la justice, M. Coïng lui opposera les observations de Dilthey sur la genèse de la conscience morale. Au vrai, nous pouvons parvenir, par l'analyse de nos propres expériences morales, à une certaine connaissance des valeurs ; et ces valeurs (justice — liberté — ou amom) ont une existence véritable ; une valeur une fois découverte (telle la dignité de la personne, la liberté), il ne nous est plus permis de la méconnaître et de l'abandonner. Notre découverte des valeurs n'en reste pas moins imparfaite, et dépendante de notre situation historique, elle est seulement progressive. Il n'y a pas à s'étonner qu'elle varie avec l'histoire,

mais ne saurait jamais se prétendre close de manière définitive. Pareillement le positivisme juridique s'était élevé, non plus contre la notion de justice (trop vague pour être juridique), mais contre celle plus précise de droit naturel, pour cette raison qu'un droit est par essence lié à une *situation* (*Situationsgebundenheit*) ; le droit offre ses solutions à des problèmes situés dans le temps, donc variables ; un droit de valeur permanente est donc un non-sens. Argument présent, par exemple, dans le célèbre plaidoyer de Bergbohm. La réponse de M. Coïng prend appui sur certains travaux récents des économistes. De même qu'Eucten et Röpke considèrent qu'une théorie économique est possible sur des « modèles » types, en nombre limité, dont on retrouvera l'application en maint endroit du réel historique, ainsi le juriste est en présence d'un certain nombre de situations fondamentales, destinées à se rejeter sans cesse au cours de l'histoire. Telle la situation de la subordination à une puissance (*Machtverhältnis*), observable à la fois dans la famille, dans la seigneurie ou l'Etat, — au temps de Xerxès comme en celui d'Hitler — Ou au contraire celle de la société d'égaux. Il est donc possible de construire, à partir de nos idées de justice ou de liberté, une réglementation de valeur vraiment permanente relative à ces situations fondamentales. Un véritable *droit* naturel. Mais il est clair que ce nouveau droit naturel est condamné à se contenter d'un degré de certitude et de praticabilité modeste. Déjà contraint à demeurer toujours ouvert, problématique, perfectible de par l'insuffisance même de notre science des valeurs, il ne sera pas non plus susceptible de s'appliquer directement, sans interprète, aux situations historiques concrètes puisque celles-ci ne reproduisent point de façon pure et simple, mais avec des additions et corrections spécifiques, les situations fondamentales.

Mais n'allons point, sous prétexte qu'il est incomplet et vague, minimiser son importance. C'est avec une conscience très vive du rôle que le droit naturel peut tenir dans l'histoire actuelle que M. Coïng entreprend, pour être concret, d'en exposer le contenu. Exposé qui ne présente d'ailleurs rien de très neuf ; aussi bien est-il destiné d'abord à de jeunes étudiants ; ce que M. Coïng leur enseigne est simplement la philosophie politique traditionnelle de notre monde occidental, riche des apports de la pensée grecque, du christianisme, puis de l'individualisme moderne, et consciente avant tout de la dignité de l'individu et du prix de la liberté. Limitations du pouvoir de l'état ; garanties politiques, pour le simple citoyen ; respect des droits subjectifs de chacun, par le jeu de la justice commutative (dont M. Coïng offre une minutieuse analyse, fort remarquable introduction à l'étude du droit privé). Ce dont il s'agit est de sauver ces principes clairement aperçus par la conscience occidentale, et depuis fort longtemps déjà, contre lesquels par inculture, et dans une immorale tentative de régression (alors que la découverte des valeurs est irreversible), se sont élevés l'hitlérisme et

maint mouvement de notre temps. M. Coïng pousse fort loin le libéralisme, jusqu'à condamner complètement la peine de mort, presque entièrement l'obligation du service militaire ; condamner l'incursion de l'Etat dans la sphère des activités religieuses et intellectuelles (car la force n'y a rien à faire, et l'Etat par nature est force) ; et dénoncer enfin résolument les dangers actuels du planisme. Nous ne devons pas tout sacrifier à la poursuite d'une justice « sociale » hasardeuse, si c'est au détriment de la justice « protectrice » de l'individu ; si l'espoir d'une distribution égalitaire doit se traduire par l'oppression de l'homme et la perte de ses libertés. Il semble que le droit naturel, tel que l'a découvert notre conscience occidentale, nous commande aujourd'hui encore de nous en tenir à l'économie de marché ; le contraire serait trahison de nos valeurs fondamentales.

Je ne puis par ce résumé donner une image suffisante de la force de conviction qui anime constamment ces pages ; non point doctrine livresque et morte, mais fruit d'une expérience vécue. Tout hélas n'y paraîtra pas indiscutable. La part des croyances subjectives apparaîtra notable encore dans la philosophie sociale de l'auteur, et je crains que cela n'aille presque donner raison à Max Weber. Et finalement je ne suis pas sûr même que M. Coïng ait eu raison d'aller reprendre toujours dans cette grande tradition occidentale vers laquelle son pays tente un juste retour, l'expression de droit naturel. Elle me paraît trop liée à une conception tellologique de la « nature » aujourd'hui perdue ; surtout, le mot de droit en est venu pour nous à évoquer un système complet et fermé de règles précises que le prétendu « droit naturel » ne saurait nullement constituer. Ne vaudrait-il pas mieux parler de « principes idéaux du droit » ? La terminologie de l'auteur nous paraît souvent incertaine et point parfaitement cohérente (oscillant d'« idée de droit » au thème de la « nature des choses » pour passer au « droit naturel », puis à l'étude des différentes espèces de « la justice » sans que le lien entre ces notions nous apparaisse très solidement établi). Mais ces remarques de pure forme ne visent point à minimiser quant au fond l'honnêteté de sa doctrine, la richesse, le sérieux et la noblesse de ses conclusions.

III

Ces convictions doivent nécessairement rejaillir sur l'étude du droit positif, auquel M. Coïng consacre la troisième partie de son ouvrage. Lorsqu'il traite des différentes sources de ce droit positif, c'est surtout pour mettre l'accent sur l'importance de la *doctrine,* ou plutôt du *Juristenrecht,* dont l'intervention autonome est injustement méconnue par le positivisme juridique, et par quoi le droit se relie constamment à ses sources éthiques. Et lorsqu'il analyse le sens de la validité du droit (*Geltung*), c'est pour montrer, d'après Bierling et Klein, qu'un droit n'a d'efficacité réelle qu'une fois

reconnu par le peuple (*Anerkennung*), s'il est doué de validité au sens sociologique du mot, c'est-à-dire s'il répond exactement au sentiment qu'une société a de ses *valeurs*.

Un droit ne vaut, en définitive, que par l'application qu'en fait au tribunal le juge. L'analyse que M. Coïng nous propose de l'office du juge me semble une des meilleures parties de son étude. La sentence (ainsi que l'ont prouvé les travaux de Meck, et surtout d'Isay) n'est nullement le fruit d'un travail de pure déduction à partir des lois positives. Mais il ne serait pas plus exact de ne voir dans le droit positif qu'une *barrière* à l'arbitraire et au sens personnel du juge, qui se déciderait d'après l'instinct et son sens propre de l'équité. Le juge est imprégné d'une culture juridique, c'est-à-dire du sens des valeurs qu'exprime le droit positif : c'est en fonction du système des valeurs dont ses connaissances juridiques l'ont spécialement informé qu'il médite sa solution ; cherchant constamment une *synthèse* entre ce que lui dicte le droit et ce que lui commande la justice ; comblant dans cet esprit les *lacunes* existantes en fait (Zitelmann) dans le droit positif ; devant, en cas de conflit brutal, faire prévaloir l'idée de justice.

Or ces remarques nous imposent une conception de la *science* de droit (*Rechtswissenschaft*). Celle-ci se propose pour objectif la réduction du droit positif en système, afin qu'il soit mieux connaissable. Mais aussi l'application du système aux *cas* concrets individuels. Ce dont il s'agit est de pénétrer l'intention, le jugement de valeur voulu par le législateur afin qu'ensuite le juge sache épouser, faire sien ce jugement en face d'une hypothèse semblable. Le juge serait comparable, plutôt qu'au botaniste classant ses plantes dans des catégories statiques préétablies, au musicien interprétant l'œuvre d'un maître, dont il lui faut saisir l'esprit. Les *Tatbestände* (faits d'intérêt juridique) ne peuvent être classés en genres et en espèces qu'en fonction du jugement de valeur du juriste ; selon l'optique spéciale du droit, selon leur « essence » juridique : ce qu'a bien compris l'école allemande dite de la « jurisprudence des intérêts » (Meck). Quant aux « valeurs » elles-mêmes en quoi s'analysent en définitive les solutions juridiques, la science du droit s'efforce de les ordonner en une claire « constellation », mais elles-mêmes ne se prêtent point au raisonnement déductif. Nos systèmes juridiques ne sauraient revêtir l'aspect d'une suite de déductions logiques, ni s'effectuer sur le modèle de la logique mathématique (cf. Ehrlich : *Etudes sur la logique juridique*) mais ils exigent l'esprit de finesse, ainsi que les systèmes de morale.

On aimerait que nos étudiants des facultés de droit françaises, encore privés de tout enseignement de ce genre, bénéficient d'une doctrine aussi sérieuse, aussi richement informée, aussi noble par son esprit.

Michel Villey.

(La suite de la chronique sera publiée dans le prochain fascicule.)

CHRONIQUE

LE DROIT CANONIQUE AU CANADA (1952-1953)

JOURNEES D'ETUDES DES OFFICIALITES REGIONALES

Comme l'Italie et les îles Philippines, le Canada possède un statut particulier quant à la constitution des tribunaux préposés aux causes de nullité de mariage. Par un décret du 28 janvier 1946, la S. C. des Sacrements a réduit à sept les tribunaux de première instance et à quatre les tribunaux d'appel. Des *Normae* destinées à l'application du décret furent publiées par le même dicastère le 13 mai 1946 (AAS, t. 38, 1946, p. 281-287).

Pour adapter la nouvelle organisation judiciaire aux récentes modifications de la géographie ecclésiastique ou civile du Canada, deux autres mesures ont été prises. A la suite de l'entrée de Terre-neuve dans la Confédération Canadienne le 1er avril 1949, la S. C. des Sacrements a rattaché les trois diocèses de la nouvelle Province au Tribunal Régional de Halifax par un décret du 7 août 1950. Après l'érection de la nouvelle province ecclésiastique de Sherbrooke (le 2 mars 1951), celle-ci fut jointe, pour les causes de nullité de mariage, au tribunal régional de Montréal, par un décret du 25 mars 1952 (Ces deux décrets ont paru dans les *Acta* simultanément [AAS, t. 44, 1952, p. 280-281 et 281-282]).

Dans un pays aussi étendu que le Canada, d'une population très peu dense et dont le clergé — mises à part quelques heureuses exceptions — arrive difficilement à s'acquitter du ministère ordinaire, le problème de l'administration de la justice ecclésiastique ne pouvait manquer de surgir, malgré les changements apportés à l'organisation des tribunaux. Sur l'invitation de Son Eminence le Cardinal Paul-Emile Léger, alors Président de la Conférence Catholique Canadienne, les délégués des Tribunaux

Régionaux canadiens se sont réunis à Ottawa, les 19 et 20 mai 1953. Tous étaient représentés : Halifax, Québec, Montréal, Ottawa, Toronto, Regina et Vancouver.

La réunion fut présidée par M. l'abbé Roger Larivière, Official du Tribunal d'Ottawa, nommé récemment Camérier Secret. Les points suivants furent discutés : le fonctionnement, le personnel, la compétence, le budget annuel des tribunaux régionaux; le rendement des tribunaux d'appel; les commissions rogatoires; les frais de justice.

Les délégués ont tenu à rendre visite au Délégué Apostolique, S. E. Mgr Ildebrando Antoniutti. Le représentant du Saint-Père s'est plu à souligner le caractère unique de la réunion, tout en invitant les tribunaux à transmettre leurs desiderata au Saint-Siège.

Les délégués furent également les hôtes de la Faculté de Droit Canonique de l'Université d'Ottawa à un dîner-causerie tenu au Séminaire Saint-Paul. Le Doyen de la Faculté, le R. P. Arthur Caron O.M.I. exposa le rôle de l'officialité et les fonctions de ses principaux membres. Il émit également le vœu qu'une société de droit canonique pût se constituer un jour au Canada.

LA FACULTE DE DROIT CANONIQUE DE L'UNIVERSITE D'OTTAWA

GRADES ACADEMIQUES

Année 1952-1953

Baccalauréat : M. l'abbé Philippe Cusson (diocèse de Chicoutimi, Québec), magna cum laude; R. P. Ignatius Grzondziel (Pologne), cum laude; M. l'abbé Guillermo Sosa Icaza (Panama), cum laude; M. l'abbé Roderick MacDonald (diocèse d'Antigonish, Nouvelle-Ecosse), cum laude.

Licence : M. l'abbé Jacques Lépine (diocèse de Saint-Jérôme, Québec), magna cum laude.

Doctorat (le grade sera conféré après publication de la thèse) :

R. P. Leo G. Hinz, O. S. B. (Abbaye de Saint-Pierre de Muenster, Sask.), magna cum laude. Titre de la thèse : *The Celebration of Marriage in Canada.* A Comparative Study of Civil and Canon Law Outside the Province of Québec [Ms].

R. P. John P. Kelly (Scarboro Foreign Mission Society), magna cum laude. Titre de la thèse : *The Legal Status of Mission Stations.* An Historical Synopsis and Canonical Commentary [Ms].

Année 1953-1954

Baccalauréat : M. l'abbé Robert Ogle (diocèse de Saskatoon, Saskatchewan), magna cum laude; M. l'abbé Jean-Maurice Théorêt (diocèse d'Ottawa, Ontario), magna cum laude.

Licence : M. l'abbé Louis-Philippe Cusson, magna cum laude; M. l'abbé Roderick MacDonald, magna cum laude; R. P. Ignatius Grzondziel, magna cum laude; M. l'abbé Guillermo Sosa Icaza, magna cum laude.

Doctorat : M. l'abbé Joseph Campbell a été reçu docteur (voir *infra*, sous *Publications*).

Seront proclamés Docteurs après publication de leur thèse : le R. P. Anselm Regan, O. S. B. (Manchester, New Hampshire), cum laude. Titre de la thèse : *The Law Requiring a Server at Mass.* A Study of its Origin, and of the Development of its Interpretation [Ms].

M. Guy Arbour, P. S. S. (Montréal, P. Q.), magna cum laude. Titre de la thèse : *Le droit canonique particulier au Canada* [Ms].

PUBLICATIONS

R. Colin Pickett, *Mental Affliction and Church Law.* An Historical Synopsis of Roman and Ecclesiastical Law and a Canonical Commentary. Ottawa, The Ottawa University Press, 1952, x-220 p. (Dissertationes ad gradum laureae in facultatibus ecclesiasticis consequendum conscriptae. Series canonica. — T. 25).

Joseph Edward Campbell, *Indulgences. The Ordinary Power of Prelates Inferior to the Pope to Grant Indulgences.* An Historical Synopsis and a Canonical Commentary. Ottawa, The Ottawa University Press, 1953, xiii-194 p. (Dissertationes ad gradum laureae in facultatibus ecclesiasticis consequendum conscriptae. Series canonica. — T. 19).

COURS D'ETE

En 1951, les professeurs de la Faculté de Droit canonique ont organisé un cours spécial et nécessairement sommaire de droit canonique, à l'intention des religieux laïques et des religieuses. Ce cours s'étend sur une période de trois ans et comprend soixante heures de classe; il est rattaché à la Faculté des Arts et peut, en vertu du système des « crédits » compter pour l'obtention du grade de Bachelier ès Arts. En 1952, soixante-six élèves s'étaient inscrits, pour la plupart des religieuses. On comptait quelques Assistantes Générales, quelques Provinciales; les autres religieuses avaient toutes rang de Supérieure. Plus de vingt élèves se sont présentés à l'examen.

Cette expérience n'est pas unique. Du 26 janvier au 30 mars 1954, à la Maison-mère de la Congrégation Notre-Dame, à Montréal, le R. P. Adrien-M. Malo, O. F. M. donnait des cours sur l'état religieux selon le Code de Droit Canonique. Ces derniers cours étaient réservés aux supérieures, aux maîtresses des novices et des professes temporaires. Ils réunirent plus de 300 religieuses.

P. H. LAFONTAINE.

LA IXe SESSION DE LA SOCIETE D'HISTOIRE DES DROITS DE L'ANTIQUITE

La Société d'Histoire des Droits de l'Antiquité a tenu à Nancy, sous les auspices de l'Université, sa IXe Session internationale, du 25 au 28 septembre 1954. La présidence en avait été confiée à M. le Recteur Honoraire Senn. Neuf pays y étaient représentés : Allemagne, Belgique, Espagne,Etats-Unis, France, Grande-Bretagne, Italie, Pays-Bas, Suisse.

Quatorze savants firent des communications sur des sujets divers : M. Levy-Bruhl, de la Faculté de Droit de Paris, « Les témoins de la *litis contestatio* » ; M. De Visscher, de l'Université de Louvain, « Labéon et les ventes forcées de terres aux vétérans des guerres civiles » ; M. Coudert, Assistant à la Faculté de Droit de Nancy, « La théorie de l'intérêt en matière de contrats pour autrui » ; M. Paoli, de l'Université de Florence, « la πρόρρησις contre le meurtre dans la législation de Dracon » ; M. Iglesias, de l'Université de Madrid, « Les romanistes et l'heure présente » ; M. Brasiello, de l'Université de Bologne, « Aspects innovateurs des constitutions impériales » ; M. Guarino, de l'Université de Naples, « Le classicisme des jurisconsultes classiques » ; M. Finley, d'Englewood (N.J.), « La dot et le mariage chez Homère » ; M. Van Oven, de l'Université de Leyde, « *Condicere* et *repetere* » ; M. Lepointe, de la Faculté de Droit de Paris, « Quelques textes de la Cité de Dieu de Saint Augustin » ; M. Santi di Paola, de l'Université de Catane, « Quelques remarques sur la nature de l'*hereditatis petitio* » ; M. Orestano, de l'Université de Gênes ; M. De Dominicis ; M. Roussier, de la Faculté de Droit d'Alger, « La fixation du terme dans le prêt de consommation à Rome ».

En dépit de cette diversité, qui répond d'ailleurs au but de la Société, le thème général proposé cette année à l'attention du Congrès, « Les fondations », n'avait pas été oublié. MM. J. Pirenne, de l'Université de Bruxelles, F. De Visscher, de l'Université de Louvain et Président de la Société, J. Gaudemet, de la Faculté de Droit de Paris, A. Abel, de l'Université de Bruxelles, présentèrent respectivement des rapports sur les fondations dans le droit égyptien, le droit romain classique, le droit romain des IVe et Ve siècles, le droit byzantin et musulman. On avait confié à M. G. Le Bras, de la Faculté de Droit de Paris, le soin de conclure ces travaux. Dans une synthèse malicieuse, le maître parisien, résumant les informations de ses savants collègues, en fit le point de départ d'une vaste enquête, s'adressant tout à la fois au juriste et à l'humaniste.

Pour le juriste trois conclusions sont certaines : 1) les langues de l'Antiquité ne connaissent pas de terme pour désigner l'institution étudiée ; 2) la fondation est une invention de la pratique ; 3) les buts, les moyens, la forme et l'exécution de la fondation sont aussi variés que les époques et les pays qui l'ont pratiquée.

La fondation est destinée à honorer les dieux (en Grèce parfois), à assurer le salut personnel de son auteur (à Rome, surtout dans l'Egypte de l'Ancien Empire), ou le bien temporel de la société (le type en est fourni par les fondations alimentaires romaines). Très souvent d'ailleurs, il y eut mélange de ces différents buts (notamment à Rome).

Le moyen de réaliser le programme que se propose la fondation se caractérise toujours par une même formule, l'affectation perpétuelle d'un patrimoine. Mais comment l'Antiquité a-t-elle entendu la perpétuité ? Il est clair que la notion d'éternité n'était pas la notion si agréable ou si angoissante que nous avons nous-mêmes d'une vie qui ne finira jamais. Au fond les Anciens souhaitaient seulement de vivre le plus longtemps possible. Bref, la grande idée du fondateur est de rendre son fonds inaliénable, idée qui s'exprime au mieux dans la civilisation arabe laquelle invente le mot « waqfs ».

Comment cette permanence du patrimoine pourra-t-elle être assurée ? Deux formes de procédure ont été employées : libéralité faite à un groupement déjà existant, ou création d'un groupement ad hoc. Mais, fondation indirecte ou fondation directe, il s'agit toujours d'assurer la perpétuité du culte funéraire par le truchement d'une communauté. On se heurte alors au redoutable problème de la notion juridique du groupe. Une fondation égyptienne de la IVe dynastie a donné une solution concrète en décrivant minutieusement les droits des membres et les droits du groupe. Les Romains ont parlé de *corpus* doté du privilège d'exercer certaines activités juridiques, ils ont évoqué le concept d'usufruit avec assistance. Aucune civilisation antique ne semble avoir pris le parti d'assimiler le groupement à une personne.

La fondation créée, encore fallait-il en assurer l'exécution ultérieure, le fonctionnement. Le contrôle de l'institution fut dévolu, dans le monde romain, à des *curatores* dont on n'a pas encore parfaitement éclairci la véritable fonction sociale. Si le contrôle s'avérait insuffisant, des sanctions étaient prévues : sanctions personnelles, destitution du desservant, ou sanctions réelles, allant de l'amende jusqu'à la confiscation.

Resterait, pour conclure, à tracer l'arbre généalogique de la fondation dont on vient de présenter le schéma analytique. Jusqu'à quelle nuit des temps pouvons-nous remonter ? Quelle influence y a-t-il eu de l'Asie sur ce que nous appelons l'Afrique ? Qu'est-ce que la fondation doit à l'Egypte ? Que doit-elle à la Grèce ? Que doit Rome à la Grèce ? De ces antiquités, comment est-on passé au Moyen Age ? Quelles ont été les influences des principes chrétiens ? Toutes inconnues à découvrir, d'autant que le problème de la fondation inquiète l'humaniste autant que le juriste.

Psychologie, sociologie, histoire générale, histoire des arts, toutes ces disciplines sont intéressées par notre institution. Quel est l'état d'âme des fondateurs ? Quelles sont les sociétés dans lesquelles nais-

sent les fondations, et quels sont les états sociaux qu'elles créent ? Quel est l'esprit de la religion qui y préside ? Quels chefs-d'œuvre artistiques n'ont-elles pas fait éclore ?

Le Professeur Le Bras termine en formulant trois vœux, qui sont le legs de ce congrès et le programme de la réunion prochaine de la Société : 1) que soit terminée, pour l'Antiquité, la prospection commencée, notamment que soient présentés les rapports sur le droit oriental et le droit hellénistique ; 2) que soit dressée la carte des fondations connues ; 3) qu'il soit répondu, pour les différentes civilisations de l'Antiquité, au questionnaire définitif que le Comité de la Société se chargerait d'établir. Alors on pourra exprimer, enfin, la typologie de la fondation.

Les hautes préoccupations morales et intellectuelles des congressistes ne les empêchèrent pas de goûter l'accueil dévoué de l'organisateur local de ces réunions, M. J. Imbert, de la Faculté de Droit de Nancy, ni d'apprécier les joies aimables des réceptions élégantes que leur offrirent les notabilités lorraines.

M. Boulet-Sautel.

BULLETIN CRITIQUE

Studia Gratiana post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita, t. I, *curantibus Jos. Forchielli et Alph. M. Stickler*, Bononiae, apud Institutum juridicum Universitatis Studiorum, 1953, in-8°, XXX-583 p., 42 pl. hors texte.

Un magnifique volume inaugure la série des *Studia Gratiana* annoncées en 1952 au Congrès de Gratien (voir *Revue de droit canonique*, t. II, 1952, p. 257-259). M. le professeur Forchielli, le dévoué et infatigable organisateur du Congrès, partage avec M. Stickler le mérite de la publication ; les deux maîtres ont droit à la reconnaissance de tous les canonistes. Ce premier volume justifie les plus beaux espoirs pour la réalisation d'un programme qui ne manque pas d'ambition ; car les *Studia* ne seront pas limitées à la publication des nombreux rapports présentés au Congrès. Elles serviront de cadre à une longue série de monographies sur le Décret, dont le plan a été arrêté par un comité de spécialistes (p. XVII-XIX).

Le présent volume est évocateur, à plus d'un titre, de l'inoubliable Convegno dont le VIIIe centenaire du Décret de Gratien avait été l'occasion. Une quarantaine de planches permettent de scruter, à loisir, quelques-unes des fines et riches enluminures des manuscrits du Décret, dont un certain nombre avait été rassemblé et exposé à l'Université de Bologne lors du Congrès. Dans un article intitulé *Le triomphe de Gratien*, M. Le Bras chante les magnificences des festivités bolonaises, camaldoliennes, ravennates et romaines qui avaient agrémenté les assises scientifiques. Mais l'éminent maître ne laisse pas pour autant le lecteur sur sa faim de canoniste. En quelques pages très denses, il souligne, en les sériant autour de trois chefs, les problèmes soulevés par plus d'une centaine de communications. Vingt et une de ces communications ont été

publiées dans ce premier volume ; cent autres trouveront place dans les volumes suivants.

Des questions très diverses font l'objet des rapports du présent volume. La nature et la structure du Décret retiennent l'attention de deux savants allemands, MM. Feine et Mörsdorf. L'un et l'autre s'attaquent aux conceptions de Sohm. A la suite de Rufin, M. Feine admet que Gratien a réparti les matériaux de sa compilation autour de trois thèmes : *ministri, negotia, sacramenta.* Sohm au contraire avait opté pour la structure bipartite : l'ordre et les autres sacrements. M. Feine n'éprouve pas le besoin de réfuter longuement la division de Sohm ; d'autres avant lui, notamment Franz Gillmann, en avaient déjà souligné le caractère fantaisiste. Mais il ne faut pas oublier que la division bipartite est fonction de la manière dont Sohm avait conçu la nature du Décret. Selon Sohm, le Décret est entièrement centré sur les sacrements ; Gratien est le dernier représentant du droit sacramentel. Après lui, le droit de l'Eglise se serait « sécularisé » et serait devenu un droit semblable aux systèmes juridiques des Etats. Par le fait même, ayant perdu son caractère de droit sacramentel, le droit canonique classique et moderne ne serait plus le véritable droit de l'Eglise ; il y aurait contradiction entre ce droit et l'Eglise. C'est dans cette perspective que M. Mörsdorf approfondit la nature du Décret ; cette étude lui fournit l'occasion d'une critique constructive du système de Sohm. Le professeur de Munich reconnaît que Sohm a parfaitement raison lorsqu'il prétend que le droit de l'Eglise doit être un droit *sui generis*, un droit sacramentel ; mais il a tort quand il affirme que le droit canonique classique et moderne a dévié de la conception de Gratien et de ses prédécesseurs. Avant comme après le XIIe siècle, le droit canonique est appelé à régir l'ordre sacramentel ; car dans l'Eglise tout est, dans une certaine mesure, sacrement.

Trois études approfondissent le problème des sources du Décret. M. L. Otto s'attache aux canons du concile de Chalcédoine ; il indique les voies par lesquelles ces canons sont parvenus à Gratien et l'utilisation que celui-ci en a faite. M. A. Michel relève la place importante qui revient au cardinal Humbert, l'auteur de la Collection en 74 titres, dans le Décret, bien que son nom n'y soit jamais mentionné. Des conceptions originales — c'est le moins qu'on puisse dire — sont soutenues par le P. W. Peitz à l'occasion d'une étude sur la *Dionysiana* : Gratien aurait travaillé dans les archives romaines ; il y aurait trouvé et utilisé le texte de Denys le Petit. C'est pourquoi la patrie d'origine du Décret ne serait pas Bologne, mais Rome, et le patronage pontifical n'aurait pas manqué à l'œuvre du professeur bolonais.

Au XIIe siècle, la division des disciplines n'était pas aussi rigoureuse qu'elle l'est devenue dans la suite ; d'où le caractère composite du Décret. Théologie, droit, morale se compénètrent ; Mgr Landgraf met en lumière les conjonctions du droit et de la théologie, et

M. Delahaye celles du droit et de la morale chez les auteurs de l'époque.

Quelques savants soulignent l'influence du Décret. M. Holtzmann montre l'utilisation qu'en fit la chancellerie pontificale et M. Duquesne note les emprunts que lui firent les théologiens, notamment saint Thomas. D'autres scrutent la pensée de Gratien sur la théorie du droit (F. Arnold et A. Wegner), sur le prêt à intérêt (K. Weinzierl), sur le *debitum conjugale* (P. Vaccari) et sur l'utilisation des auteurs païens (P. S. Leicht).

La majeure partie des travaux porte sur le texte du Décret. L'édition d'un nouveau Friedberg s'impose. Le Souverain Pontife encouragea l'entreprise dans l'allocution qu'il adressa aux membres du Convegno et qui a été reproduite en tête du volume. M. Stephan Kuttner en avait souligné l'intérêt en évoquant l'œuvre de Gratien dans le discours qu'il prononça à la séance solennelle d'ouverture du Congrès. Divers rapports mettent en lumière la nécessité et la difficulté de l'entreprise. Près de six cents manuscrits du Décret sont conservés de par le monde. La France, qui paraît être le pays le plus riche, en possède cent trente-six : quarante-huit dans les bibliothèques parisiennes et quatre-vingt-huit dans les bibliothèques de province. Mme Rambaud-Buhod et M. Ourliac nous décrivent un certain nombre de manuscrits français et M. Vétulani divers manuscrits polonais. Mme Boulet-Sautel s'est plus partilièrement attachée à l'étude des *paleae* dans les manuscrits français ; M. Ullmann s'est livré au même travail sur les manuscrits de Cambridge. M. Fransen rend compte de quelques manuscrits de Décrétistes conservés dans les bibliothèques liégeoises. De ces divers travaux et analyses, il résulte que le Décret est une œuvre essentiellement vivante ; à peine sorti de l'atelier de Gratien, il s'est enrichi et n'a cessé de s'enrichir jusqu'au XIVe siècle. D'où la difficulté de l'édition et l'embarras de l'éditeur. Laissant libre cours à ses sentiments de chartiste et à son amour des manuscrits, Mme Rambaud-Buhot termine son étude sur une conclusion que nous ne pouvons nous empêcher de citer (p. 144-145) : « Je me demande s'il est indispensable d'envisager une nouvelle édition du Décret. Une édition, même scientifique, c'est forcément un choix, et qui dit choix, dit arbitraire. Donner une édition du Décret, c'est remplacer 600 manuscrits vivants par un texte mort. Puisque nous disposons du texte de Friedberg, il me semble qu'il serait plus efficace, plus conforme à la réalité surtout, de mettre à la portee des érudits les 600 manuscrits du Décret. En un mot, je crois qu'un catalogue, un *Corpus manuscriptorum*, qui donnerait toutes les caractéristiques et toutes les variantes de chaque manuscrit et qui serait accompagné de tables nombreuses et détaillées, rendrait plus de services qu'une nouvelle édition qui, malgré toutes les recherches qui l'auraient précédée, ne serait peut-être pas très différente de celle de Friedberg. De toute façon, les deux projets ne s'excluent pas et la rédac-

tion du catalogue doit précéder, chronologiquement, l'édition. C'est donc cette tâche qui, la première, doit retenir l'attention ».

René METZ.

G. MOLLAT, *Le roi de France et la collation plénière (pleno jure) des bénéfices ecclésiastiques. Etude suivie d'un appendice sur les formulaires de la chancellerie royale*, Paris, Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tome XIV, 2e partie, 1951, in-4°, 180 p.

L'historien du régime bénéficial en France rencontrait souvent dans les documents de la chancellerie royale les termes *pleno jure* appliqués au droit de collation dont avait joui le Souverain à l'égard de certains bénéfices ecclésiastiques. Il devinait bien qu'il avait affaire à un droit de nature particulière, qui ne s'identifiait pas avec le pouvoir ordinaire de collation ; mais il n'en percevait pas le sens précis. Une étude minutieuse de nombreux registres du Parlement de Paris du XIIe au XVe siècle a permis à M. Mollat de dégager les caractéristiques du droit plénier de collation et, qui plus est, de nous proposer une théorie séduisante sur l'origine de ce droit.

Quand le roi de France confère des bénéfices ecclésiastiques *pleno jure*, il agit en maître absolu. Contrairement au droit des Décrétales, il ne se contente pas de désigner les candidats à l'autorité ecclésiastique; c'est lui aussi qui leur donne l'institution canonique. En somme, le roi dispose de ces bénéfices en pleine souveraineté, comme de biens de son domaine propre et particulier. C'est pourquoi le pouvoir royal ne se limite pas à la collation. Il revendique à l'égard de ces mêmes bénéfices toutes les prérogatives réservées, en droit, au Souverain Pontife ou, à la rigueur, à l'évêque diocésain : pouvoir de recevoir les résignations pures et simples ou en faveur de tierces personnes ; pouvoir de réaliser des unions de ces bénéfices, des suppressions ou transformations ; pouvoir d'accorder des dispenses de résidence aux titulaires ; pouvoir de délivrer des grâces expectatives (pouvoir rarement exercé) ; pouvoir d'autoriser le cumul ; pouvoir de connaître des causes litigieuses.

Un tel pouvoir discrétionnaire du Souverain sur des bénéfices ecclésiastiques n'avait pas été sans préoccuper les auteurs du XIIIe et du XIVe siècle ; les explications qu'ils proposent ne sont pas plus satisfaisantes que celles des juristes et canonistes du XVIIe et du XVIIIe siècle. M. Mollat y voit tout simplement une survivance du régime de l'église privée. La manière d'agir du pouvoir royal rend cette explication parfaitement plausible ; les bénéfices en question étaient traités comme des biens particuliers.

Les rois de France ont opposé la coutume et la possession immémoriale contre toutes les tentatives faites par la papauté pour extirper ces derniers vestiges d'un régime combattu avec tant d'énergie. Pour le bien de la paix, le Saint-Siège se résigna à cette entorse au

droit commun en faveur du roi de France et de quelques rares seigneurs ; car, outre le roi, quelques autres collateurs laïques avaient joui du droit de conférer des bénéfices *pleno jure*. Ce régime d'exception n'entrainait d'ailleurs pas de conséquences extrêmement graves, puisqu'il n'était valable que pour les bénéfices sans charge d'âmes : canonicats, prébendes, chapellenies et postes d'administrateur des établissements hospitaliers. Tous les bénéfices à charge d'âmes étaient pourvus selon le droit des Décrétales ; le roi de France se conformait à la règle commune pour la collation des bénéfices qui comportait l'exercice du ministère pastoral.

Telles sont les conclusions générales de cette étude. Mais là ne s'arrête pas son intérêt. Le lecteur y trouvera de nombreux renseignements sur le régime de la collation *pleno jure* : les formalités exigées des candidats, qui sont, pour les amateurs de chicane, l'occasion de fréquentes contestations ; les personnages chargés de renseigner le roi sur la vacance des bénéfices : le confesseur et l'aumônier ; le mécanisme de la demande des bénéfices, qui donne lieu, de la part des candidats, à de véritables courses contre la montre ; le travail des secrétaires chargés de la rédaction des lettres de collation ; la pratique de la prise de possession, qui diffère de la prise de possession des bénéfices à la suite de provisions pontificales ; la cession du droit plénier de collation et son exercice en cas de régence. Enfin, M. Mollat reproduit de nombreux formulaires de collation et il s'efforce de dresser une liste des bénéfices dont le roi de France disposait *pleno jure* ; cette liste, qui ne prétend pas être exhaustive, est établie à l'aide des registres du Parlement de Paris, de différents pouillés publiés par Longnon et d'autres ouvrages dignes de créance. Le plus grand nombre des bénéfices relevés se trouvait dans les provinces ecclésiastiques de Reims et de Sens.

L'étude de M. Mollat, véritable mine de renseignements, mérite une place dans tout traité bénéficial du moyen âge et de l'ancien régime ; elle nous montre une fois de plus que la pratique ne correspondait pas toujours à la règle. Qui aurait pu soupçonner que la France ait été le dernier bastion du régime de la fameuse « Eigenkirche » ?

René METZ.

E. EICHMANN - Kl. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex juris canonici*, Bd III, *Prozess- und Strafrecht*, siebente verbesserte und vermehrte Auflage, Paderborn, Ferd. Schöningh Verlag, 1954, in-8°, 504 p., dans la collection *Wissenschaftliche Handbibliothek, eine Sammlung theologischer Lehrbücher*.

Récemment nous avons signalé dans cette Revue (t. IV, 1954, p. 121-122) la parution des deux premiers volumes de l'ouvrage d'Eichmann-Mörsdorf, qui en est à sa septième édition. Nous avons relevé à cette occasion l'intérêt que présentait ce manuel de droit canonique. Le troisième volume vient, à son tour, de sortir des presses ;

il est consacré à la procédure et au droit pénal, et contient, en appendice, la table analytique des matières de tout l'ouvrage.

Ce troisième volume ne diffère que très peu du volume correspondant de l'édition précédente. Quelques rares compléments bibliographiques ont été ajoutés dans les notes et une légère modification a été apportée au texte des pages 88 et 89. Pour le reste, la correspondance de la sixième et de la septième édition est parfaite.

René METZ.

N. Didier, *Les Eglises de Sisteron et de Forcalquier du XI*e *s. à la Révolution, Le problème de la « concathédralité »*, Paris, Dalloz, 1954, 1 vol. in-8° (14 x 22,5), 240 pages, 1 carte. (ESSAIS ET TRAVAUX DE LA FACULTÉ DE DROIT DE GRENOBLE, IV), 895 francs.

Après avoir consacré de savants travaux à l'histoire du droit du nord de la France, notre éminent collègue Noël Didier se penche maintenant sur les archives de sa province d'adoption : il nous livre le résultat de ses multiples dépouillements en un volume qui passionnera — le mot n'est pas trop fort — tous ses lecteurs historiens par son style vivant et enjoué, par la description impeccable des événements, des lieux et des faits, par la nouveauté du problème juridique qu'il pose.

En effet, l'ancien diocèse de Sisteron, dans la Haute-Provence, offrait un spectacle assez singulier. L'église cathédrale de Sisteron, dont personne ne songeait à contester l'antiquité ni le titre, avait pour concurrente, dans ses fonctions et ses privilèges, l'église Saint-Mary de Forcalquier qui prétendait au rang de « concathédrale ». Ce vocable recouvrait un ensemble d'attributions honorifiques et utiles, inlassablement revendiquées par le chapitre de Forcalquier depuis le XIIe siècle jusqu'à la veille de la Révolution. Ainsi, pour un seul diocèse, deux chapitres se partagent ou se disputent pendant sept siècles, la charge canonique habituellement réservée à un seul corps de chanoines : ce fait, ainsi que le note l'auteur dans sa conclusion, semble avoir été unique en France. Tous les canonistes seront reconnaissants à N. Didier d'avoir retracé la vie de ce monstre juridique à deux têtes. A vrai dire, le cas de pluralité de titulaires pour un même bénéfice ecclésiastique — charge d'âmes ou autre — n'est pas rare (il suffit de se reporter en dernier lieu à la belle étude du chanoine Georges Coolen sur les *Concurati de Saint-Omer* parue en 1947 dans le *Bulletin de la Société des Antiquaires de la Morinie*) mais on ne connaissait pas jusqu'ici ce problème de pluralité bénéficiale à l'échelon du diocèse, comme c'est le cas pour les concathédrales de Forcalquier et de Sisteron ; l'auteur a démêlé de main de maître les raisons historiques qui ont poussé les évêques à l'établissement puis au maintien de la concathédralité, les modalités juridiques qui en sont la conséquence et qui ont subsisté jusqu'en 1789.

L'originalité d'une particularité aussi étrange doit être recherchée dans un épisode de la réforme ecclésiastique du XI[e] siècle. Un évêque de Sisteron animé de l'idéal nouveau, est, à son retour de Rome, repoussé par sa cité épiscopale ; il se réfugie à Forcalquier et comble de faveurs l'église qui l'accueille. Les conditions géographiques et les événements politiques ont donné à cette brouille d'un évêque avec sa ville cathédrale des conséquences d'une ampleur et d'une durée exceptionnelles. Le principe alors posé de la cathédralité partagée est confirmé et précisé par une série de bulles pontificales et de chartes épiscopales des XII[e] et XIII[e] siècles. Le célèbre canoniste Henri de Suse, lui-même évêque de Sisteron, a fixé un point particulièrement débattu : la participation des deux chapitres aux élections épiscopales (1249). Dès lors, les prérogatives de l'église de Forcalquier sont, dans l'ensemble, définies. Bien que sa « concathrédralité » n'atteigne pas à la plénitude rêvée par des chanoines trop ambitieux, elle irrite le chapitre de Sisteron, impatient d'une telle association. Les diverses pratiques exprimant, dans la vie du diocèse, une sorte de dédoublement de l'église cathédrale sont autant de thèmes de querelles venimeuses entre les deux chapitres. Un grand procès, en 1666, un autre en 1760, agitent tous les aspects historiques et juridiques de la concathédralité. Ils sont amplement débattus devant les Parlements d'Aix et de Grenoble. Que le chapitre de Forcalquier soit sorti vainqueur de cette double épreuve et qu'il ait couronné son succès d'un arrêt du Conseil privé, le fait peut donner une idée de la valeur de certains au moins de ses arguments. L'agitation qui prélude à la Révolution ne parvient pas à détourner les chanoines de leur zèle pour l'illustration de leur église, parée, jusqu'aux derniers jours de l'ancien régime, d'un titre d'une insigne rareté.

Cette rapide description historique ne donne qu'un pâle reflet de l'œuvre de N. Didier. En même temps que canoniste et historien, l'auteur sait en effet se montrer sociologue et moraliste, et il retrace fort bien les conséquences désastreuses de la concathédralité. L'évêque — qui se doit à ses deux cathédrales — profite de la dualité de résidence pour ne résider nulle part ; la multiplicité des synodes alternés, des vicaires-généraux, des officiaux crée des situations mouvantes et complexes dont le régime administratif et judiciaire du diocèse subit les contre-coups et qui sont magistralement analysées.

Il est inutile de signaler que l'ouvrage de N. Didier est truffé de références aux sources imprimées et manuscrites, citées selon les traditions les plus exigeantes : les lecteurs de la R.B.P.H. connaissent bien la conscience, la scrupuleuse exactitude de cet historien dont chaque travail apporte, sur des points nouveaux ou contestés, des conclusions discrètes, modestes, mais définitives. Sa nouvelle œuvre ne fera que confirmer ses collègues dans la haute estime où ils le tiennent.

Jean IMBERT.

Pier Giovanni Caron. *L'appello per abuso* (Raccolta di Studi della Rivista « Il diritto ecclesiastico », III), Milano, Dott. A. Giuffré, 1954, XVI - 559 p.

Notre savant collègue Pier Caron, professeur de droit ecclésiastique à l'Université de Camerino, est bien connu du monde des canonistes par de solides études publiées dans la Revue milanaise « *Il diritto ecclesistico* » (1) ainsi que par un brillant article (paru dans les *Studia Gratiana*) consacré aux pouvoirs du métropolitain selon Gratien. Il nous donne maintenant un fort volume, imposant tant par la densité des idées et des faits qu'il avance que par la technique très sûre d'elle-même qui s'y déploie.

Le sujet qu'il aborde est un domaine crucial dans l'histoire des relations entre l'Eglise et l'Etat : l'appel comme d'abus est en effet la voie de recours ouverte, devant les juridictions laïques, contre certains actes de supérieurs ou de juges ecclésiastiques, soupçonnés d'être contraires aux lois. En opposition à ce qu'avance M. Caron, nous ne pensons pas qu'il faille rechercher son origine dans l'antique institution romaine du « *jus appellationis* ». Ce droit d'appel romain n'est pas en effet limité aux seuls actes des clercs, mais à tous les actes juridictionnels (qu'ils soient laïcs ou ecclésiastiques) et par ailleurs il ne vise que les appels de jugements déjà rendus, alors que l'appel comme d'abus s'étend aussi bien aux actes administratifs ecclésiastiques qu'aux actes proprement judiciaires. Enfin, dans les premiers documents de la fin du moyen âge qui font allusion à l'appel comme d'abus, on ne peut voir aucune trace d'influence des textes juridiques romains ; il s'agit d'une institution née spontanément, appelée par le déroulement intrinsèque des relations Eglise-Etat.

Si nous ne partageons pas la façon de voir de l'auteur sur ce point, nous le suivrons parfaitement lorsque, dans son Introduction, il analyse les caractères propres de l'appel comme d'abus dans chacune des trois grandes nations où il s'est développé à partir du XVe siècle : alors que dans les statuts des villes italiennes il apparait essentiellement comme une *actio finium regundorum* destinée à préciser les limites exactes entre les juridictions civiles et ecclésiastiques, il est avant tout dans la jurisprudence française un instrument procédural entre les mains du pouvoir souverain qui désire restreindre les sphères d'activité de l'Eglise. Et, alors qu'en raison de ce but trop intéressé, l'appel comme d'abus français a un champ d'application presque illimité, le *recurso de fuerza* espagnol, créé principalement pour statuer sur la légitimité d'un acte, a pour seul objet, dans sa contexture définitive, de punir une lésion à l'ordre public ou à une loi fondamentale de l'Etat. Borne entre juridictions, instrument de

(1) Notamment en 1951, « *La démission du pape dans la législation et dans la doctrine canonique du XIIIe au XVe siècle* » et « *Les Seniores laïci de l'Eglise Africaine* ».

l'autoritarisme envahissant, critère de légitimité, ces trois aspects de l'appel comme d'abus se rencontreront dans l'Italie du XVI[e] siècle: alors que les duchés de Parme, de Modène et de Toscane, les républiques de Venise et de Gênes pratiquent la première forme, le modèle français sera adopté par le Piémont alors que le *recurso de fuerza* triomphera à Naples, en Sicile, en Sardaigne et en Lombardie.

Evidemment, les autorités ecclésiastiques et les canonistes de tous bords protestent contre cette main-mise, intolérable à leurs yeux, de l'Etat sur la discipline ecclésiastique : les vicissitudes de l'institution, décrites avec précision et parfois avec humour par M. Caron, sont les reflets de l'importance temporelle et sociale de l'Eglise durant les XVI[e], XVII[e] et XVIII[e] siècles.

L'unification opérée par le législateur napoléonien devait apporter une relative stabilité de l'appel comme d'abus pendant les trois premiers quarts du XIX[e] siècle : l'art. 17 de la Loi des Garanties et l'art. 23 du Traité de Latran amenèrent sa disparition, reconnaissant à l'Etat la possibilité d'intervenir pénalement au seul cas de grave violation des lois fondamentales de l'Etat ou de l'ordre public, mais supprimant le nom lui-même de l'appel comme d'abus.

Ainsi que notre trop bref résumé a pu le laisser entrevoir, l'ouvrage de M. Caron est avant tout consacré à l'histoire du droit ecclésiastique italien de l'a.c.a. ; mais il a su ne pas se borner à l'étude des documents proprement locaux et souligner les influences étrangères subies par les gouvernements successifs. A ce titre, ainsi que par la conscience et la science avec lesquelles il a mené son travail, il mérite nos plus vives félicitations.

Devant l'immensité du travail accompli par l'auteur, il peut paraître puéril de signaler maintenant quelques carences bibliographiques ; nous ne pouvons pas toutefois ne pas regretter certaines omissions dont l'une au moins est de taille. Il existe en effet sur le sujet traité par M. Caron trois thèses de doctorat qu'il aurait eu intérêt à consulter : celle de Moll sur les *Principes généraux de l'appel comme d'abus* (Strasbourg, 1862) lui aurait fourni de précieux renseignements sur la compétence du Conseil d'Etat telle qu'elle avait été conçue et appliquée à l'époque napoléonienne ; celle de Fondi de Niort (Toulouse, 1874) aurait été un guide précieux pour décrire les différents cas d'abus reconnus au cours de l'histoire du droit français et aurait peut-être incité l'auteur à consacrer un chapitre de son ouvrage au même problème, envisagé alors au regard de la législation italienne ; l'ouvrage de Jahan (*Etude historique sur l'appel comme d'abus*, thèse droit, Paris, 1888) contient un solide exposé de la procédure habituellement suivie dans le royaume de France en matière d'appel comme d'abus, procédure qui semble avoir influencé les ordonnances de Victor-Amédée II et les instructions de 1770 et de 1771 de Charles-Emmanuel III. L'oubli bibliographique le plus déplorable est sans doute celui du cours de Génestal publié par notre collègue Timbal en 1951 dans la Bibliothèque de

l'Ecole des Hautes-Etudes : les origines de l'appel comme d'abus y sont considérées comme l'effet conjugué de « l'entreprise ou transport de juridiction » et de « l'abus de justice ». On sent très bien, en parcourant et en comparant les deux ouvrages, que Génestal visait avant tout à trouver le mécanisme et la structure interne de l'appel comme d'abus, alors que M. Caron nous en dresse plutôt le développement historique externe : de ce fait, les deux tableaux ne se recoupent pas et se complètent . . . mais il est évident que l'œuvre déjà remarquable de M. Caron aurait été considérablement enrichie si l'auteur avait connu et utilisé les travaux de ses prédécesseurs français et particulièrement celui de Génestal (2).

Tel qu'il se présente, le livre de Pier Caron est cependant — et restera longtemps — un ouvrage de base, essentiel à la connaissance de l'histoire juridique des relations entre l'Eglise et l'Etat dans un grand territoire voisin du nôtre, au destin si tourmenté et si attachant.

Jean IMBERT.

Wilhelm HEINEN, *Fehlformen des Liebestrebens in moralpsychologischer Deutung und moraltheologischer Würdigung*, Freiburg i. B., Herder, 1954, 22 x 14 cm, XVII - 526 p.

Sans entrer dans la collection proprement dite de Tillmann-Steinbüchle-Müncker, le présent ouvrage continue cependant l'effort fait par ces grands maîtres ; l'auteur a d'ailleurs été formé par M. Müncker, professeur de morale à l'université de Fribourg. L'exégète Tillmann, le philosophe Steinbüchel et le psychologue Müncker ont, dès 1933, publié une morale spécifiquement chrétienne en six volumes, dont le principe fondamental se trouvait être l'imitation du Christ. L'ouvrage s'impose toujours, mais les disciples de ces pionniers ont maintenant continué la route en se posant des problèmes de plus en plus précis et techniques. C'est ainsi qu'un problème de méthode, qu'on se pose d'ailleurs partout, s'installe au centre de leurs préoccupations ; on peut le réduire à l'énoncé suivant : comment réaliser, dans un exposé systématique de la théologie morale, l'exigence contenue dans l'Evangile, de ramener la nomenclature des devoirs de conscience à la double loi de l'amour de Dieu et des hommes ? — Cette question a évidemment son revers : peut-on alors faire de tout péché un refus d'amour ? — Heinen apporte ici un essai sérieux de solution à cette deuxième question, celle du péché. Il veut donc réaliser une gageure ; nous avouons que son hypothèse est séduisante.

(2) Autre oubli bibliographique, de moindre importance : M. Caron ignore le bon article consacré par R. Naz à son sujet dans le *Dictionnaire de droit canonique*. Il y aurait cependant trouvé matière à réflexion, et l'indication de la solide compilation de Cagnac (*De l'appel comme d'abus dans l'ancien droit français*, 1906) qui manque également à sa bibliographie.

L'auteur aurait pu se faire un jeu de la déduction facile et de la construction artificielle : la galerie aurait eu son compte, mais le bilan aurait été maigre pour la science. Formé à bonne école, Heinen a évité le bavardage pieux et facile.

Dans un chapitre d'introduction, d'environ quarante pages, il nous fait suivre une montée qui part de la convoitise ou amour égocentrique, passe par l'eros et va jusqu'à une forme spiritualisée de l'amour, celui de l'autre, l'eros participant des deux extrêmes. Les analyses sont pertinentes et s'appuient, dans une large mesure, sur la psychologie scientifique contemporaine. Nous persistons à croire que François de Sales aurait fourni quelques nuances, qui n'ont pas été mises hors de la mode.

Utilisant ensuite les données de ses analyses, l'auteur définit le péché une altération ou une corruption d'une des formes d'amour. Les amours, ainsi rendus difformes, se trouvent classés sous les rubriques suivantes : l'amour de convoitise difforme et l'amour spiritualisé difforme, puis, entre les deux, contenant les deux, l'eros qui devient péché, quand il domine l'homme.

En fin de compte, le christianisme demande à l'homme de dépasser le stade où il existe entre le moi et la communauté une tension qui paraît à première vue insurmontable : seul l'amour de Dieu et celui des frères est capable de sortir de cette impasse.

Voilà donc notre vieux traité des péchés bien rajeuni : Heinen ne s'est pas contenté de lui donner un badigeon, il l'a doté d'une nouvelle charpente. Toutefois une question reste ouverte, car il ne suffit pas que le moraliste construise, fût-ce solidement, un système, il faut encore que ce système devienne un message adressé au peuple de Dieu en chair et en os. Or, dans le fait, quand ce bon peuple fait réflexion sur ses aigres péchés, découvre-t-il vraiment qu'il a dans chaque cas refusé ou fait avorter de l'amour ? Ceci revient à l'interroger sur les motifs de son action. Il semble bien que dans la plupart des cas les motifs qu'il suit ne sont pas situés aussi haut. La vie réelle se passe le plus souvent dans une région inférieure, plus animale et plus végétative et ce n'est que de temps à autre que l'amour est donné ou refusé ou mal formé. Une morale exclusivement déduite de l'amour défini comme le motif de l'action, risque ainsi de régler le monde d'une élite que nous soupçonnons mince. Mais ce doute ne veut être qu'une question qu'a suggérée le beau livre de W. Heinen.

Ch. Robert.

Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu sententiae quae prodierunt anno 1944 Cura eiusdem S. Tribunalis editae. Vol. XXXVI, Typis polyglottis Vaticanis, 1954, 790 p.

Le dernier volume des sentences du Tribunal de la Rote (69 sentences dont 65 concernent des nullités de mariage)

présente un intérêt tout particulier. Nous ne saurions, dans le cadre de cette recension, que signaler quelques têtes de chapitres.

Deux *Decisiones* mériteraient d'être publiées *in extenso* dans toutes les revues de droit canonique : la première (Dec. VI, *coram Wynen*) aborde le problème des fins du mariage et insiste particulièrement sur les rapports entre la fin primaire et les fins secondaires. En conclusion, l'auteur explique que seule l'exclusion de la fin primaire entraîne la nullité du mariage. Deux autres questions sont étudiées dans la même sentence, à savoir le cas de la *metus causa simulati consensus* et l'obligation de la pension alimentaire après obtention d'une dispense *super matrimonio rato et non consummato*. Mgr Wynen montre dans quelle mesure la crainte peut être dite cause de la simulation du consentement. En réalité, la crainte pousse les intéressés à contracter mariage (*causa contrahendi*), tandis que la cause immédiate de la simulation (*causa simulandi*) est autre : généralement l'aversion qu'éprouve l'un des conjoints à l'égard de l'autre. Pratiquement, cependant, la grande masse n'aura pas conscience du double acte de volonté. Quant à l'obligation de la pension alimentaire après dispense *super matrimonio rato et non consummato*, l'auteur précise bien qu'il s'agit d'une obligation de justice ou de charité, *sed non titulo iuris matrimonialis*.

La seconde *Decisio* qui mérite examen est la Dec. XXXII *coram Canestri*. L'*In iure* de la sentence constitue un excellent commentaire du canon 1971 & 1, n. 1 « habiles sunt ad accusandum matrimonium coniuges in omnibus causis separationis et nullitatis, nisi ipsi fuerint impedimenti causa. » Nous signalons simplement que depuis 1944, la Commission d'interprétation du code a ajouté d'autres précisions (Cf. C. I. C. 27 juillet 1942 (A. A. S., 34, 341 et C. I. C. 3 mai 1945 (A. A. S. 37, 149). Toujours dans la Dec. XXXII, Mgr Canestri est amené à traiter brièvement des rapports qui existent entre la S. Congrégation des Sacrements et les officialités diocésaines (p. 351). La Dec. IX du même volume (p. 95) envisage ce même problème en l'élargissant : il y est question des rapports entre l'autorité administrative et l'autorité judiciaire.

Autres points intéressants : l'*exclusio boni sacramenti* par des conjoints, qui dans leur esprit considèrent le mariage comme pouvant être dissous (cf. p. 112-113, Dec. XI et p. 636, Dec. LVI) ; l'*exclusio boni sacramenti* combiné avec la simulation totale : celui qui n'aspire qu'à la dot et ne veut pas s'engager définitivement dans les liens du mariage simule presque toujours totalement le consentement matrimonial (cf. Dec. L p. 569).

Jean BERNHARD.

TABLE DES MATIÈRES DE L'ANNÉE 1954

ETUDES

ACTES DU SAINT-SIEGE

MELANGES

CHRONIQUES

BULLETIN CRITIQUE

Imprimerie MUH - LE ROUX, Strasbourg

Dépôt légal
4[e] trimestre 1954

N° d'ordre
de l'imprimeur : 2981

REVUE DE DROIT CANONIQUE

Membres fondateurs :

Son Exc. Rév. Mgr JULLIEN, doyen du Tribunal de la Rote, Rome
M. le Chanoine CANCE, Rodez.
Mgr BARON, recteur de Saint-Louis des Français, Rome.
M. l'abbé BAZIN, Amelécourt (Moselle).
Mgr NEPPEL, vicaire général, Strasbourg.
L'Evêché de Strasbourg.
M. l'abbé FEBVREL, Nancy.
M. l'abbé MONTAIGNE, Lille.
M. l'abbé COSSERAT, Amiens.
Mgr MAURER, vicaire général, Strasbourg.
M. LAPRAT, professeur à la Faculté de droit de Lyon.
La *Procura di Santa Croce*, Rome.

ABONNEMENTS

Le prix de l'abonnement est fixé à 1500 francs pour la France et à 7 dollars ou l'équivalent de cette somme convertie en francs français pour l'étranger (3000 lires pour l'Italie, à verser à Libr. Desclée et Cie, Piazza Grazioli, 4, Roma). Une réduction de 10% est faite aux étudiants des Facultés de droit canonique et de l'Institut de Droit canonique de Strasbourg.

Les abonnements partent du 1er janvier : ils sont payables, après réception du premier fascicule, par chèque postal adressé à M. l'abbé J. BERNHARD, 11, rue de la Toussaint, Strasbourg (Bas-Rhin), France. Compte courant : Strasbourg 61-184. Nous acceptons aussi les chèques bancaires. A moins d'être dénoncés avant le 31 décembre, les anciens abonnements sont censés renouvelés pour l'année suivante.

Les abonnés belges sont priés de virer le montant de leur abonnement au compte chèque postal de M. l'abbé Charles de Clercq, Anvers, 54, rue du Péage (C.c.p. 432344).

Les abonnés du Canada voudront bien s'adresser au : Service Général d'abonnement Periodica, 4234, rue de la Roche, Montréal, 34, Qué.

Les abonnés suisses s'adresseront à la Librairie Saint-Paul, place Saint-Nicolas, Fribourg.

A NOS ABONNES

Nous adressons un pressant appel aux abonnés qui ne nous auraient pas encore fait parvenir le montant de leur abonnement pour 1954 de bien vouloir le faire immédiatement.

CORRESPONDANCE

On est prié d'adresser la correspondance relative à la rédaction à M. l'abbé J. BERNHARD, 11, rue de la Toussaint, Strasbourg; la correspondance concernant l'administration de la Revue doit être adressée à Mlle F. ZÆGEL, Secrétaire de la Revue, 27, rue du Faubourg-National, Strasbourg.